D. MANUEL G. CEREJEIRA

A IGREJA

E

O PENSAMENTO CONTEMPORANEO

3.ª EDIÇÃO REVISTA E ACRESCENTADA
COM UMA NOTA CRÍTICA EM APÊNDICE

POR

M. LOPES D'ALMEIDA

COIMBRA EDITORA, L.DA
COIMBRA — 1930

A IGREJA

E

O PENSAMENTO CONTEMPORÂNEO

I — O FACTO RELIGIOSO

DO MESMO AUTOR

Obras publicadas

O Renascimento em Portugal. Clenardo. (Com a tradução das suas principais cartas). — Imprensa da Universidade, 2 vol. 1917 e 1918 (esgotado).

Do Valor Histórico de Fernão Lopes. Esbôço crítico do «D. Pedro I e a sua época», do Sr. General Morais Sarmento. — Coimbra Editora, 1925.

O Humanismo em Portugal. Clenardo. (Com a tradução das suas cartas). — Nova ed. refundida, Coimbra Editora, 1926.

Notas históricas sôbre os ordenados dos Lentes da Universidade. (Separata da revista *Biblos*, vol. II e III). — Coimbra, 1927.

A alma de S. Francisco de Assis. (Conferência comemorativa do centenário franciscano). — Coimbra, 1927.

A IGREJA E O PENSAMENTO CONTEMPORÂNEO

POR D. MANUEL G. CEREJEIRA, CARDEAL PATRIARCA DE LISBOA ∵ ∴

I — O FACTO RELIGIOSO

TERCEIRA EDIÇÃO

AB UNO AD OMNES

COIMBRA EDITORA, L.DA
COIMBRA — 1930

IMPRIMATUR.

Conimbrigae, in festo Immaculatae Conceptionis 1927.

† EMMANUEL, EPISCOPUS CONIMBRIGENSIS.

Prefácio da 1.ª edição

Embora contra o prudente preceito horaciano, que manda durmam nove anos, fechados na discreta gaveta, os mal sazonados produtos do espírito, saem agora à luz da publicidade estes ensaios, que foram há mais de um ano o objecto de algumas conferências por aí realizadas.

Para não desdizer de todo em todo ao velho HORÁCIO, *aqui se confessa que contudo sofreram, com alguma demora de publicação, ligeiro trabalho de lima sôbre a primeira redacção, consoante aquele seu dito:*

« limae labor et mora ».

Neste livro há mais do que sêcas dissertações silogísticas — porque foi escrito com toda a alma. Quem julga possuir um bem, de que as almas tem fome, e não sofre porque elas o não partilham — ou não tem fé no

bem que possui, ou na sua alma o bem ainda não entrou. Cultivou-se nele escrupulosa e sinceramente a verdade, mas não a indiferença, porque a fria indiferença perante os problemas supremos da vida, é já ofensa da vida, e traduz incapacidade de amar.

Se êle conseguir agradar a alguém, direi, imitando PASCAL: — *ficai sabendo que é feito por um homem que acredita tudo que aí deixa, e a escrevê-lo ajoelhou mais duma vez, invocando Aquele a quem submete inteiramente todo o seu ser, e pede que submeta também o vosso, para vossa felicidade e Sua glória ...*

Crendo possuir a verdade, o autor cuida que melhor ainda que pensar é viver. Por isso, depois de ter procurado acompanhar na sua audaciosa peregrinação o pensamento contemporâneo, não esconde que concorda com essas almas simples (para quem

o bem parece tão natural como a respiração) que não lerão nunca êste livro; mas, se o lêssem, diriam consigo: «para quê tantos raciocínios complicados, se afinal é tão simples conhecer e amar a Deus?»...

1924.

Post-Scriptum, ao aparecer a 2.ª edição

Sai a nova edição com alguns acrescentos e um sub-título novo — ***«O facto religioso».***

Aconselharam os acrescentos o cuidado da actualidade e o desejo de prestar homenagem ao Brasil, que tão gentilmente acolheu êste livro.

Quanto ao sub-título, aconselham-no o objecto dêste volume e o plano geral da obra. — ***«A Igreja e o Pensamento Contemporâneo»*** *deverá compreender, assim Deus o permita,*

três volumes. No primeiro — o que agora sai novamente à luz — estuda-se o **facto religioso,** *perante a sciência e a filosofia; no segundo, o* **facto católico,** *perante as lições da experiência religiosa; e no terceiro, o* **facto cristão,** *perante a história e a crítica.*

A marcha do pensamento poderá resumir-se assim:

1.º O último esfôrço do pensamento contemporâneo reconhece a legitimidade, o valor e a necessidade da Religião para resolver o problema do homem. Do fundo da natureza humana ergue-se para Deus um universal apêlo, pedindo-lhe a solução (que só Ele pode dar) do nosso destino — luz para o conhecer e auxílio para o atingir. E em perfeita correspondência com êste apêlo, há na história um facto único, que se apresenta como a resposta de Deus — a Igreja Católica. Sem ela, o homem não é só um mis-

tério, é um absurdo; com ela, o enigma humano resolve-se luminosamente e o homem atinge a suprema perfeição a que pode ser elevado sem morrer. — Eis o **facto religioso!**

2.º A Igreja não só corresponde às exigências essenciais da natureza humana, como sendo feita para elas (o autor do homem e da Igreja é, pois, necessàriamente um e o mesmo), mas traz consigo própria o testemunho da sua divindade. A vida da Igreja revela por si só a assistência divina — no facto miraculoso da sua indefectível existência, na nota sobrenatural dos seus mártires, na perene eficácia da sua obra de santificação, na prova tangível e constante (hoje tão freqüente) dos seus milagres. A Igreja tem credenciais divinas, que a impõem à nossa fé. É realmente Deus que fala através dela. — Eis o **facto católico!**

3.º Mas se se perguntar donde vem à

Igreja esta assistência e autoridade divinas, é preciso remontar até Cristo, que a fundou e lhe comunicou o seu próprio poder (a Igreja continua no mundo a Sua Missão). E Cristo é a revelação pessoal de Deus no mundo — Verbum caro factum est. *A encarnação é o facto supremo de toda a história: por virtude dela, Deus desce até ao homem e o homem eleva-se até Deus. Luz e salvação da humanidade que crê nEle, Jesus Cristo é um enigma insolúvel para todos os que O não adoram. Tem-se esgotado todos os recursos da imaginação e da inteligência para O reduzir a proporções humanas, mas tudo isso só tem conseguido mostrar melhor a impossibilidade de o conseguir. À roda dEle se trava em todos os tempos a mais áspera batalha; mas Ele é o senhor dos séculos e dos corações. Ele vive, Ele reina, Ele impera! — Eis o* **facto cristão!**

CAPITULO I

A concepção moderna da Sciência e a Religião

TESE — *Que a Sciência, por definição, nada pode contra a Religião.*

SUMÁRIO:

Introdução: posição do problema perante o pensamento contemporâneo.

I. ***O Valor da Sciência:*** definição actual da Sciência; o objecto da Sciência; o objecto da Sciência e o da Metafísica; análise dos conceitos scientíficos; os elementos essenciais da construção scientífica; conclusão.

II. ***A Sciência e a Religião:*** a Sciência e a Religião; natureza da Religião; os conflitos da Sciência e da Religião; conclusão.

Introdução

Posição do problema no alto pensamento contemporâneo

HÁ duas maneiras de entender a palavra *sciência:* — no sentido genérico de *todo o conhecimento scientífico*, isto é, elaborado por processos sistemáticos, e portanto rigoroso, — e no restrito, de *conhecimento apenas experimental.* No primeiro caso, compreende-se a Sciência *stricto sensu*, ou o estudo dos *fenómenos;* a História, ou o estudo dos *acontecimentos;* e a Filosofia, ou o estudo das *naturezas.* Acima da Sciência, da História e da Filosofia, fica a Religião Cristã, logo a Teologia, que, quer nos revele mistérios sobrenaturais, quer confirme verdades de si acessíveis à razão, também se pronuncia sôbre acontecimentos e sôbre

naturezas — onde necessàriamente se encontrará com as disciplinas que especìficamente os estudam. A História e a Filosofia, pelo menos, não podem, por conseguinte, ignorar a Teologia; e, se, como exige a recta razão, é a verdade superior que subordina a inferior, aquelas sciências, independentes aliás da Teologia nos seus princípios próprios, não o serão absolutamente nas suas conclusões (pois é evidente que tudo que se opõe a uma verdade categórica é êrro).

Mas quando hoje se diz *a Sciência*, entende-se geralmente (e assim o entendemos nós sempre nêste livro) apenas a *sciência experimental*, o conjunto das sciências da natureza. Na raiz dêste uso, talvez se encontre uma filosofia errónea: que tudo o que transcende a experiência é incognoscível. ABEL REY exprime êsse pensamento oculto nestas palavras: «tudo o que é considerado como certo e tudo o que consegue satisfazer o espírito, é pelo método *scientífico*, e por êle exclusivamente, que o homem o pode adquirir. A sciência, e só a sciência, lhe permite saber» ([1]). O uso pode

---

([1]) *La Philosophie Moderne*, 1908, pág. 4.

justificar-se por motivos de comodidade e clareza; mas quiçá de pensarem também que a Sciência é o único saber certo e rigoroso, é que alguns ainda (cada vez mais raros no mundo dos... que sabem) opõem estes dois termos: *Sciência* e *Religião.*

Ora, *perante esta concepção da Sciência*, o conflito da Sciência com a Religião carece de sentido (fica excluído o caso da filosofia e da história). Quem hoje, à maneira de DRAPER, viesse afirmar os seus *conflitos*, só com assim pôr o problema revelaria a sua incompetência para o tratar. Como irònicamente notava LAVISSE, os que nos nossos dias falam excessivamente da Sciência para a opôr à Religião, são os... ignorantes ([1]). — Mas é precisamente dessa Sciência, a *experimental*, que falam os... os ignorantes, ao anunciarem a morte duma religião (em que crêem eminentes sábios), pois à filosofia, que os conduziria até Deus, negam em regra valor objectivo.

Aos que tem afirmado o conflito, os crentes costumam legìtimamente responder (não importa agora se sempre com o senti-

([1]) Cit. em *Le Correspondant*, 1922, n.º de 25 de Outubro, pág. 274.

mento nítido dos limites da teologia) demonstrando que não há contradição incontroversa entre nenhuma verdade adquirida da Sciência e os dogmas cristãos. Comparam-se as doutrinas scientíficas com as verdades religiosas: — e conclui-se pela sua harmonia. (Para falar mais rigorosamente, talvez se devesse antes dizer: que elas se não opõem, pois harmonia implica duas soluções paralelas da mesma questão). — Mas poderá ainda avançar-se que, dada a actual concepção experimental da Sciência, o problema do conflito não se põe sequer, — pela radical incompetência da Sciência em matéria religiosa.

Origem do conflito

O conflito antigo provinha em grande parte duma insuficiente análise dos limites e carácter do conhecimento *scientífico*, pelo que se confundia o domínio da Sciência com o da Religião. — A Sciência era considerada pelo «scientismo» como uma espécie de metafísica fundada sôbre a experiência: a explicação total e suficiente do mundo, o conhecimento absoluto das coisas, o saber certo e definitivo... A Sciência não era *um* conhecimento, era *todo* e o *único* conhecimento humano. RENAN traçava-lhe, em termos magníficos, no seu livro

Avenir de la Science, o ambicioso programa — de resolver os enigmas do universo. No fundo, havia a idea da lei comteana dos três estados: a Religião, a Metafísica e a Sciência não eram três soluções diferentes e simultâneas de três problemas diversos, mas três estádios sucessivos e exclusivos uns dos outros, na resolução do mesmo problema. A Sciência substituía a Religião, como forma mais avançada do desenvolvimento intelectual. E assim, confundindo os seus respectivos campos, se punha o dilema: ou a Sciência contradizia as verdades religiosas, ou pelo menos as dispensava como inúteis, senão antiquadas.

A moderna crítica scientífica

A crítica moderna do valor do conhecimento *scientífico* desfez aquela concepção da Sciência, e com ela a possibilidade de conflito. — Autênticos scientistas, por um lado, como por exemplo H. Poincaré, Duhem, e Grasset, e filósofos originais, por outro, como Boutroux, Le Roy e Bergson, analizando de diversos pontos de vista as condições do trabalho *scientífico*, mostraram como a Sciência não pode de modo algum considerar-se como um substituto da velha metafísica e da Religião — pois que é apenas a elaboração sistemática e crítica dos

dados da experiência, e o objecto daquelas fica para além dela, supondo-a aliás.

Ás suas antigas pretenções de esclarecer o mistério, que apenas desloca, opuseram-lhe agora os seus fatais limites. O campo da investigação *scientífica* termina com o da experiência, e mesmo aí nunca o seu saber será completo: há porém uma multidão de problemas, e problemas *essenciais*, que a Sciência radicalmente não pode resolver — tais os que a Religião resolve. Numa palavra, a Sciência tem um domínio e carácter diferentes dos da Religião. Os problemas que cada uma soluciona são não só distintos, mas de ordem diversa. ¿Como poderia então haver irredutível conflito?

Incompetência religiosa da Sciência

Numa obra recente de apologética scientífica, CHINCHOLE aponta precisamente como primeira causa do conflito «a confusão dos domínios bem distintos» da Sciência com os da filosofia e da teologia. Por mais longe que levemos a nossa análise, acrescenta, não podemos achar verdadeiro conflito em quanto cada uma ficar no seu domínio próprio e se contentar com as certezas que lhe fornecem os seus meios de investigação [1].

---

[1] GUIBERT e CHINCHOLE, *Les Origines*, 1923, págs.-11-16.

A falsa sciência — a dos materialistas — invade legìtimamente campos estranhos ao seu domínio, procurando erròneamente resolver problemas que não são da sua competência: daí os conflitos com a Religião, conflitos que primeiro o são com a própria Sciência. É o caso de BUCHNER, e HAECKEL, e DRAPER, e MIGUEL BOMBARDA, e LE DANTEC.

De sorte que a Sciência moderna reconhece que *nada pode contra a Religião*. Esta incompetência é *radical*, pois deriva da própria definição actual da Sciência. Ou a Sciência não é o que nos dizem que ela é, os seus cultores; ou a Sciência não pode contradizer, nem substituir — pois para as substituir era mister que satisfizesse as necessidades a que elas correspondem — as verdades cristãs.

I

O valor da Sciência

A concepção da Sciência que tende a prevalecer actualmente não é pròpriamente a idea da sciência.

OLLÉ-LAPRUNE.

Noção actual de Sciência

Quem hoje diz *Sciência*, não diz todo o saber, mas só o saber experimental. *Scientífico*, como diz algures BERGSON, [1] é só aquilo que é observado ou observável. Nós observamos por meio dos nossos sentidos — pelos sentidos externos os objectos exteriores, a natureza; pelo sentido interior da consciência o mundo interno. A Sciência elabora-se com êsses dados dos sentidos...

A experiência (compreende-se aqui a *observação* e a *experimentação*) é a condição

(1) *L'âme et le corps, em — Le Matérialisme Actuel,* FLAMMARION, Bibliothèque de Philosophie Scientifique, 1913, pág. 14.

e o limite necessário de toda a construção *scientífica*. O que não admite possibilidade de ser de qualquer modo verificado, não pertence ao domínio da Sciência. A elaboração dêstes dados empíricos pela razão, em ordem a determinar as suas relações, é o que constitui o que nós chamamos modernamente a Sciência. Como advertiu BOUTROUX, (1) ela apenas estabelece os factos, resume-os, classifica-os, agrupa-os e sistematiza-os.

Acima do conhecimento directo das coisas pela experiência, ou seja, segundo esta linguagem, o *scientífico*, há o conhecimento indirecto, pelos princípios da razão, — o *metafísico*; e, no caso do Cristianismo, o conhecimento histórico, sobrenaturalmente comunicado, e de carácter dogmático, — o *revelado*.

Em rigor, Sciência, Metafísica e Religião não se juxtapõem como três soluções equivalentes do mesmo problema, mas coordenam-se como três ordens diferentes de conhecimento, com meios diferentes e objectos diferentes. Examinando os objectos que os sentidos e a consciência nos apresentam, o espírito humano não se limita a determinar

(1) *Science et Religion*, 1911, pág. 239.

as suas propriedades e relações — o que faz a Sciência; mas, reconhecendo que êles não tem em si a sua razão de ser, por uma necessidade tão viva, ou melhor, mais viva que a primeira, procura explicá-los, determinar a sua origem, natureza e fim, referindo-os às suas razões últimas — objecto da Metafísica; elevando-se assim até Deus, entra em relações com Ele pela Religião, relações que são estabelecidas pelo próprio Deus — na Revelação Cristã.

A Sciência, pois, por fôrça da sua definição, não esgota os problemas que põe a si mesmo o espírito humano. É apenas um modo de conhecimento, ao lado de outros, com objecto diverso. O facto de por si não lograr atingir aqueles problemas, não quer dizer que sejam inatingíveis. Não os pode contradizer nem substituir, pois os não conhece.

Objecto da Sciência

O objecto da Sciência não é o ser *como tal*, como a nossa linguagem imperfeita poderá fazer crer — mas os *fenómenos*, ou seja, tudo aquilo que afecta directamente os sentidos. O fundo, o coração das coisas, a sua natureza íntima, o conjunto absoluto do sêr e dos seres, a razão suprema de existir, os

fins ideais do universo: eis problemas para sempre inatingíveis por meio apenas do método experimental. A realidade é como um oceano imenso, de que a Sciência ignora o fundo, a origem e o fim...

—em extensão

Se se considera em extensão, o objecto da Sciência apresenta-se-nos como necessàriamente *limitado.* — Os seus limites confundem-se com os da experiência. Onde esta não chega, acaba aquele. Ora a experiência é um olho aberto sôbre o mundo, mas que, por si mesma, o não abrange todo; por mais que se prolongue, só pode medir um momento da duração, estando para o conjunto do universo como um segmento para a recta indefinida... Em conseqüência, as primeiras origens e os últimos fins não pertencem ao campo da Sciência, como proclamam os CLAUDE BERNARD e os PASTEUR, que sabiam alguma coisa sôbre o que ela, *como tal*, nunca poderá saber...

— em profundidade

Se se considera em profundidade, a substância *em si* foge-lhe sempre, como um peixe através duma rêde de malhas imensas, e aliás rotas. Por mais que a Sciência avance, não encontra alfim nas suas mãos senão... a rêde dos fios em que a envolveu, sem a prender nunca. Como diz com justeza

GUSTAVE LE BON, «cada fenómeno tem o seu mistério, o mistério é a alma ignorada das coisas» ([1]). Da realidade, por assim dizer, não atinge senão o exterior, a superfície — e essa ainda imperfeitamente.

— em qualidade

Se se considera em qualidade, o objecto da Sciência é *amoral*, quer dizer, não tem precisamente qualidade (conquanto as acções humanas só sejam verdadeiramente *humanas* na medida em que a tem). A Sciência estabelece factos, não se propõe fins (como o homem). Diz o que é, não o que deve ser. Como H. POINCARÉ notou, há um abismo entre o objecto da Sciência e a Vida: a Sciência faz-se no modo indicativo, a Moral no imperativo ([2]). O homem, para proceder *como homem*, propõe-se determinados fins, que podia deixar de realizar, mas que merecem ser realizados—porque os julga bons; a Sciência informa apenas do facto de que muitos homens se propõem esses fins, como tais. Há, pois, nos actos humanos, um elemento essencial que a Sciência não conhece, o seu *valor moral*.

([1]) *Aphorismes*, 1913, pág. 124.

([2]) *Dernières Pensées*, 1913, pág. 225. Cf., no mesmo sentido, *La Valeur de la Science*, introduction.

Em suma, a Sciência não vê, na realidade, *toda* a realidade — precisamente aquela realidade que vê a Religião.

Sciência e Metafísica

¿ E como atingiria toda a realidade, se, como os mais modernos críticos da Sciência mostraram, ela se elabora abstraindo precisamente daquilo que constitui essencialmente as coisas, isto é: a substância, a essência, a causa, o fim?

Estas noções são *metafísicas*, logo extra-scientíficas (o que não quer dizer anti-scientíficas). A Sciência só avançou decididamente no momento em que, fiel ao seu método experimental, se desinteressou delas... Mas não as exclui, antes as implica.

—a substância

Com efeito, ela não estuda (nem poderia pelo seu método, se o pretendesse) a *substância*. Por fidelidade de método, não se ocupa senão do facto, do fenómeno, do que é objecto imediato de experiência, do que é de algum modo perceptível aos sentidos. Le Dantec dirá até, em nome dela, que nós já não conhecemos corpos, mas pròpriamente relações [1], o que é manifestamente excessivo. — Todavia a própria noção de fenó-

---

[1] *Science et Conscience*, 1908, pág. 72.

meno implica a de substância; o fenómeno é mesmo já a sua manifestação.

—a essência

A noção de *essência* é igualmente alheia ao trabalho *scientífico*. Já LITTRÉ reconhecera que a experiência nada pode sôbre as questões de essência e origem, que por definição lhe escapam (embora não à inteligência humana). A Sciência ocupa-se sòmente com estabelecer as condições de produção, coexistência e sucessão dos fenómenos. ¿A Mecânica moderna carece porventura de saber a natureza íntima dos seres? Sabe acaso a Física o que é a matéria? E a Biologia ¿não se limita a descrever a vida, em vez de a definir? — Mas é só a natureza íntima dum ser que nos explica verdadeiramente a sua actividade, pois que *operatio sequitur esse*.

— a causa última

E como queria CLAUD BERNARD, a palavra *causa* não significa em Sciência o mesmo que em metafísica. Explicar *scientìficamente* é, as mais das vezes, mostrar que os factos se sucedem numa ordem análoga à ordem de sucessão de outros factos, que nos são mais familiares, logo, nos parecem mais conhecidos; e sempre mostrar apenas *como* os factos se produzem. *Causa* aqui quer dizer: uma relação constante e necessária

de dependência na sucessão. Não é ao *porquê*, pròpriamente, mas ao *como*, que a Sciência responde. A estas respostas chamamos nós *causas segundas.*—Ora, além de que nos não revelam a razão íntima da actividade dos seres, só o dizer *segundas*, supõe que há pelo menos uma *primeira* (que a Sciência por si não alcança).

— o fim

Igualmente, a Sciência abstrai da noção transcendente do *fim*, ocupando-se apenas, como nota DRAGHICESCO [1], de procurar e demonstrar os meios. A sua lei é a submissão ao facto; mas o fim domina o facto: existe nêle e acima dêle. É o fim que eleva o homem acima da realidade concreta, para a julgar.—A Sciência, porém, não considerando no facto tudo que êle encerra, mas só o que cai sob o alcance da experiência, não pode levar o homem a superá-lo, a querer *mais*...

Em suma, a Sciência não é uma ontologia. Estuda as relações dos seres, não o ser; e, porque só estuda relações, é que depende das matemáticas, na própria medida dos seus progressos. ¿ HENRY POINCARÉ não disse que as leis físicas eram equações dife-

[1] *L'Idéal Créateur*, 1914, pág. 408.

renciais? A dedução não entra na Sciência experimental, na razão directa do seu avanço?

É que, como demonstrou Bergson, ela tende a desfazer em fumo algébrico a existência concreta do fenómeno da natureza ([1]). Não esgota todo o conteúdo inteligível dos dados da experiência — começando por abstrair de condições integrantes dêles e reduzindo-os a uma simplicidade inteiramente teórica. Supôr que encerra *toda* a realidade nas suas fórmulas, e pelos seus métodos, é decretar *a priori* que na natureza não há senão o que é sensível — o que é já da mais transcendente, embora errada, metafísica.

Se a Sciência, não alcança, por definição, a realidade *toda*, nem a mais profunda, ¿como poderia explicá-la inteiramente? Já em 1880, Dubois Reymond, num famoso discurso, que termina por *Ignorabimus*, assinalava, como insolúveis para sempre, transcendentes à Sciência, pelo menos os quatro enigmas, a saber: a essência da matéria e da fôrça, a origem do movimento, a origem da sensação simples, e a liberdade...

([1]) *Essai sur Les Données immédiates de la Conscience*, 1889, pág. 258.

Em rigor, a Sciência está aqui para o objecto da Religião como um cego que sustentasse que as côres se não podiam ver... porque êle as não vê. Na verdade, de ordem metafísica e religiosa, aqueles problemas não são da competência da Sciência.

Análise dos conceitos scientíficos

A análise dos conceitos *scientíficos* revela-nos que êles não encerram em si directamente um juízo ontológico das coisas. ¿Pois acaso se pretenderá que as noções primordiais da Sciência sejam uma definição da realidade última?

— matéria e energia

A *matéria* e a *energia* são a própria base, as duas grandes coordenadas da Sciência — e todavia ela desconhece a sua natureza íntima. Emquanto tem por objecto a matéria e por condição o determinismo, a Sciência é, num certo sentido, materialista; isto não quer dizer de modo algum que os sábios o sejam, como adverte POINCARÉ [1]. Sendo na verdade uma questão metafísica, a questão do materialismo, como a do determinismo, não pode ser resolvida em última instância pela Sciência.

---

[1] *Les conceptions nouvelles de la matière*, em — *Le Matérialisme Actuel*, pág. 50.

— vida

A *vida*, eis outra incógnita para sempre insolúvel pelo método experimental. A biologia estuda as condições em que ela se manifesta, mas não a pode definir, pois não sabe o que ela é, donde vem, para onde vai, como judiciosamente notava o químico JOÃO BAPTISTA DUMAS [1]. Seguramente, a vida não tem química especial, mas é alguma coisa mais que uma química.

— espírito

O *espírito* é, com maior razão, um enigma irredutível para a Sciência. ¿Que quer dizer, considerando-se bem, a fórmula moderna dum HÖFFDING, por exemplo, duma «psicologia sem alma», limitando-se apenas ao estudo dos *fenómenos* psicológicos, senão que a Psicologia experimental se reconhece incompetente para definir a natureza do espírito? Reduzi-lo à matéria, além de substituir um mistério a outro, não só não é scientífico, porque transcende a experiência, mas é anti-scientífico, porque a contradiz, como recorda BERGSON [2]. A fisiologia estabelece uma certa relação entre a vida do corpo e a do espírito, mas não pode estabelecer a sua equivalência, menos ainda identificá-las.

---

[1] Cit. por GAULTIER, *L'Idéal Moderne*, pág. 286.

[2] *Le Matérialisme Actuel* (l'âme et le corps), págs. 14 e 23.

Identificá-las, só porque a consciência está ligada a um cérebro, é como confundir com um cabide o fato a êle prêso, segundo a pitoresca mas rigorosa comparação de BERGSON: se o arrancam, êste cai ao chão, se abana, todo o fato oscila, se é muito aguçado, a fazenda rasga-se — ¿ segue-se que a cada parte do cabide corresponda uma parte do fato? que o fato seja o equivalente do cabide? que o cabide e o fato sejam uma e a mesma coisa [1]?... A lei da conservação da energia não pode ser invocada aqui, sem cometer uma petição de princípio — começando por supôr o que está em questão: a conservação da energia é o resumo de observações feitas sôbre fenómenos do mundo físico; para a alargar até ao mundo moral é preciso demonstrar primeiro que os dois se confundem; em boa lógica, lei *física* e vontade *livre* não se podem equacionar como dois membros duma identidade.

— equivalência prática de doutrinas contraditórias

O que prova a radical impotência da Sciência para alcançar a realidade toda, é a perfeita equivalência prática de teorias contraditórias nos princípios sôbre problemas fundamentais.

(1) *Ibid.* pág. 17.

Sôbre a constituïção da matéria, por exemplo, degladiam se, desde que o problema se pôs, o *atomismo* e o *dinamismo* — e hão de degladiar-se sempre, acrescenta POINCARÉ ([1]). E dado que existam os átomos, como hoje parece poder-se afirmar, ¿o que são êles afinal? KELVIN, RIEMANN e VICHERT responderão, cada um a seu talante; os mais modernos, como THOMSON e RUTHERFORD, sem chegarem todavia a acôrdo, distinguí-los hão em electrões positivos e negativos: porém, tudo isso, como disse HANNEQUIM, não passa dum modo de notação cómoda, em face do problema da sua natureza última.

¿Sôbre a teoria da *evolução*, não se opõem LAMARCK e DARWIN, para não falar de outros mais modernos, como DE VRIES — explicando todos igualmente os mesmos factos? ¿Porventura a própria evolução é mais, para muitos, no estado presente da Sciência, que um quadro cómodo de classificação e exposição? E ainda quando fôsse um facto, não seria ainda uma explicação, pois descrever não é explicar. Como

---

([1]) *Le Matérialisme Actuel* (les conceptions nouvelles de la matière), pág. 67.

notou NAVILLE, a idea de evolução exprime uma lei de sucessão dos fenómenos, a idea de criação afirma uma causa; admitir que a lei substitui a causa, é um êrro de metafísica (1).

Ora é precisamente nêsse domínio ignorado da Sciência, mas cuja existência ela entrevê, que a Religião nos traz as suas luzes (corroborando as conclusões da filosofia). ¿Como poderia então a Sciência fundadamente contradizê-la?

Elementos essenciais da construção scientífica — factos

E senão, vejamos. Toda a sciência experimental se decompõe nestes três elementos essenciais: factos, leis e teorias.

¿O que é o *facto scientífico?* O facto scientífico é em certo modo um facto fabricado pela Sciência. Assim como dum bloco o artista faz uma estátua, assim a Sciência trabalha o facto bruto. Isola-o, simplifica-o, diminui-o. O facto scientífico é a resposta a um questionário; e o questionário é constituído pelas nossas hipóteses. Como as hipóteses possíveis são em número indefinido, a Sciência não esgota nunca todo o conteúdo do facto bruto; mais, as próprias

(1) *La Physique Moderne*, 1883, pág. 276.

hipóteses são já imaginadas para factos do mesmo género, o que quere dizer que o facto scientífico só nos diz o que nós lhe preguntamos, e a nossa pregunta é sempre tendenciosa. ¡Com que perseverança, por exemplo, a física, durante dois séculos, se obstinou a procurar uma explicação mecânica do mundo, como se fôsse a única scientífica, desprezando uma multidão de factos inconciliáveis com o mecanicismo, a ponto aliás de imporem aos físicos uma linguagem dinamista, já desde o tempo de DESCARTES, em que DESCHALES combatia as suas teorias em nome da experiência!

E assim se compreende que o facto scientífico em regra nada acrescente de significação filosófica aos factos da observação comum [1].

Daqui o caso documentado pela história da filosofia — de as sciências positivas (já de si posteriores na sua constituïção à filosofia) não terem alterado substancialmente as tradicionais posições filosóficas do espírito humano. Na verdade, como já notara o naturalista BARTHÉLEMY SAINT-

(1) CONS. MARITAIN, *Éléments de Philosophie*, t. I, pág 79 e seg.; e P. VIGNON, *Revue de Philosophie*, 1921, maio-junho.

HILAIRE [1], a metafísica tem menos necessidade da Sciência, que a Sciência da metafísica.

E, em último lugar, o facto scientífico, colhido sempre no mundo fenoménico, fica fora do domínio religioso; não interessa a êste senão porventura pelas suas conseqüências filosóficas, isto é — fora da Sciência.

— leis

¿O que são as *leis*? — Seguramente nada exige que as leis sejam consideradas como puramente convencionais, isto é, que a ordem do mundo só esteja no nosso espírito, como quer LE ROY; antes a experiência confirma o contrário.

Não vá, porém, pensar-se que elas nos sejam *integralmente conhecidas*. Se a Sciência se edifica sôbre a experiência, e esta é necessàriamente limitada, segue-se que nunca a natureza será inteiramente conhecida. O nosso conhecimento da trama dos fenómenos progride sempre; à medida que estes aumentam — ou se enunciam novas leis, ou as antigas se substituem por fórmulas mais gerais, compreendendo um maior número de factos. NEWTON fez dar à Sciência um passo decisivo, integrando na sua grande

---

(1) Cit. por Dom HÉBRARD, *La Vie Créatrice*, 1918, pág. 288.

lei da gravitação universal, por uma extensão ousada, as leis de KEPLER (que êste já extraíra das pacientes e complicadas observações de TYCHO-BRAHÉ) — reconhecendo-se então que a terceira lei de KEPLER não podia ser rigorosamente exacta. ¿Não pensam os admiradores de EINSTEIN que as suas teorias, por importarem uma generalização ainda maior que a newtoniana, serão, para a Sciência de hoje, o que foi a lei de NEWTON para a física do seu tempo? A Sciência, assentando aliás sôbre dados certos, avança todavia por aproximações sucessivas, tendendo para a unidade.—Mas se não conhecemos todas as leis da natureza, conhecemos com certeza algumas. E, visto como o princípio que domina todo o edifício scientífico é o da harmonia das suas leis, as leis conhecidas podem constituir base scientífica da discernibilidade do milagre. Não se podem evidentemente prever todas as obras da natureza; mas sabe-se rigorosamente como ela procede em determinadas circunstâncias — e, portanto, o que, dadas elas, é *naturalmente* impossível. O milagre não é um subterfúgio da nossa ignorância; pelo contrário, supõe um acto de fé na Sciência, pois que não é o desconhecimento das leis da natureza, mas o conhe-

cimento que temos delas, que nos leva a admiti-lo.

Ainda as leis não se equivalem todas no ponto de vista do seu significado objectivo. Se há leis *experimentais* que traduzem as condições reais de produção de certos fenómenos concretos, como as biológicas, por exemplo; da maior parte das leis físicas se poderá dizer, a exemplo de MARITAIN ([1]), que na sua expressão matemática são meras funções da variação de certas grandezas abstractas dos fenómenos. Embora assentando numa sólida base experimental, a sciência físico-matemática, na sua elaboração superior, tende a substituir as realidades concretas por símbolos matemáticos. O seu verdadeiro objecto não são, com efeito, as coisas em si, mas grandezas puramente abstractas. Na verdade, numa explicação matemática do universo, não se trata já duma *explicação*, mas duma *transposição*.

De facto fabrica-se uma espécie de película matemática, que se procura ajustar à realidade física — admitindo portanto todos os graus de aproximação. Como esta translação do físico ao matemático pode fazer-se,

([1]) *Antimoderne*, 2.ª ed., 1922, pág. 50.

semelhantemente a toda a tradução, de mais duma maneira, compreende-se se há aí lugar para convenção e contingência. Em rigor, a «sciência moderna» por excelência, ou seja, a sciência físico-matemática, é absolutamente incapaz de nos ensinar *o que é* o mundo e, *a fortiori*, a sua origem, pois que no seu estudo omite e despreza tudo que não seja a *quantidade*. Convêm-lhe, portanto, o que afirmava OLLÉ-LAPRUNE [1]: — que ela não corresponde à própria noção de *sciência* = conhecimento das coisas; MARITAIN acrescentará que, tal qual a adora o «scientismo», não é pròpriamente uma sciência, mas antes uma espécie de disciplina prática [2].

Todas as leis positivas, porém, qualquer que seja a sua natureza, não são nunca verdadeiramente *explicativas*, tomando esta palavra no seu alcance filosófico, pois ignoram a essência íntima das coisas. Dizem-nos *como é*, não nos dizem *porque é*. — A verdadeira causalidade é inseparável da noção de essência: a actividade do ser supõe o ser e é

---

[1] *La Philosophie*, pág. 92.

[2] *A propos de la Révolution cartésienne. Philosophie scholastique et Physique mathématique* (in — *Revue Thomiste*, abril-junho de 1918, pág. 178).

determinada por êle, não é mesmo em última análise mais que um modo de ser.

Além de que as leis naturais, sendo *contingentes* como o mundo (o que não quer dizer inconstantes), não tem em si a sua própria razão de ser. Nada pois na sua natureza se opõe à intervenção extraordinária de Deus, isto é, ao milagre. Pelo contrário, o mundo não fica com elas completamente explicado, pois que elas próprias carecem de explicação. Julgar que, só com conhecer o sistema das suas leis, o mundo nos revelaria todos os seus mistérios, é como supor que o conhecimento do mecanismo teórico duma máquina basta, por exemplo, para lhe dar existência...

— teorias

¿O que são as *teorias?*— Uma linguagem própria para sintetizar as relações já descobertas pela observação, e simples métodos de investigação, como aponta PICARD [1]; sempre símbolos.

Síntese das relações já descobertas. São, pois, apenas um quadro de classificação das noções adquiridas, e portanto necessàriamente provisórias e representativas. Por

[1] *A Sciência Moderna e o seu estado actual,* trad. portug., pág. 8.

uma necessidade do nosso espírito, visam a coordenar as leis estabelecidas, em ordem a simplificar, a reduzir à unidade as noções e factos estabelecidos. Quando novos factos as contradizem, não podendo entrar nos seus enunciados, recorre-se a hipóteses suplementares, taxadas de leis empíricas, até que, se o sistema se torna assim muito complicado, e portanto pouco prático, um homem de génio consegue integrá-los todos numa fórmula mais genérica, em contradição parcial às vezes com as fórmulas anteriores: é o caso de KEPLER em relação a TYCHO-BRAHÉ, de NEWTON em relação a KEPLER, de EINSTEIN em relação a NEWTON. Pois que, como muito bem demonstrou DUHEM [1], as teorias não podem nunca considerar-se como absolutamente verdadeiras, compreende-se que, para o mesmo grupo de factos, se desenvolvam simultâneamente teorias diferentes e até contraditórias nas suas hipóteses essenciais. As teorias sucedem-se mesmo na razão directa dos progressos da Sciência. Haja vista o caso das teorias da luz. que no intervalo dum século sucessivamente foram propostas: a teoria da emissão, a teoria ondu-

[1] *La Théorie physique,* 1906.

latória de FRESNEL, e a teoria electro-magnética de MAXWELL.

Simples *métodos de investigação e exposição*. Já se lhes chamou até colecção de receitas ou expedientes. Mas não se pode negar que constituem um poderoso meio de progresso scientífico — coordenando os resultados da experiência e tornando possível a aquisição de elementos novos, pelo interrogatório metódico das suas hipóteses.

Como quer que seja, as teorias scientíficas, no consenso dos seus autores, são puramente *representativas* — não explicam uma realidade objectiva, que a Sciência não pode atingir na sua natureza íntima e últimas causas.

Em resumo: — A Sciência estabelece *factos*, embora procurando reduzi-los a expressão matemática, o que é simplificá-los, empobrecê-los; descobre e formula *leis*, que não podem considerar-se como expressão absoluta da realidade, se bem que a traduzam; e constroi *teorias*, hoje unânimemente reputadas como meramente representativas. Em tudo isto, o domínio scientífico é inteiramente distinto do domínio filosófico e religioso, como afirma TER-

MIER [1], que é simultâneamente um sábio e um católico.

Conclusão

Em conclusão, a Sciência, segundo a definem os seus cultores mais autorizados, não é toda a sciência do homem, mas só o *saber experimental*. Tem por objecto os *fenómenos*, as *causas segundas* — não a explicação última das coisas. Ignora, e ignorará sempre, como *sciência*, a natureza íntima dos seres, a sua primeira origem e último fim, o sentido do ideal moral, os destinos humanos...

É uma ignorância *por definição*. Quem diz *scientífico*, diz abstração daqueles problemas. A Sciência ignora-os — porque não são da sua competência. Ignorar, porém, não é *eliminar*, pois eliminação é também uma resolução por negação. ¿E como poderia resolvê-los de qualquer modo, se os não conhece? Toda a solução dêles que se pretenda fazer passar em nome da Sciência, como nos volumes dum GUILLEMINOT [2] por exemplo, não é... scientífica. Consoante disse BOUTROUX, a Sciência não é tudo... [3]

---

(1) *Documentation Catholique*, 24 de nov. de 1923, col. 913.

(2) *Les Nouveaux Horizons de la Science*, 4 vol.

(3) *Science et Relig.*, pág. 233.

Mas se os não conhece, *supõe-nos*. Olhando o mundo só do ponto de vista da experiência pura, é maior ainda a sombra do mistério — porque para o penetrar se dispõe apenas duma luz, e luz aliás de pouco alcance. Como escreveu TH. RIBOT, o conjunto dos conhecimentos humanos assemelha-se a um grande rio, correndo a trasbordar sob um ceu resplandecente de luz, mas de que se desconhece a nascente e a foz, que nasce e morre nas nuvens... [1].

Ora a Religião ensina-nos precisamente sôbre a *nascente* e a *foz* de todas as coisas — sôbre Deus.

---

(1) Cit. por GAULTIER, *L'Idéal Mod.*, pág. 287.

II

A Sciência e a Religião

É evidente que estas questões, como as da filosofia, não são do domínio das sciências naturais, nem podem ser estudadas pelos mesmos meios.

CHINCHOLE, *Les Origines.*

A Sciência e a Religião

Com efeito, o domínio próprio da Religião fica precisamente para além dos limites do domínio da Sciência. A Religião tem por objecto problemas fora do seu alcance, insolúveis pelos seus métodos, desnecessários aos seus fins.

A Sciência é uma resposta a êste problema — τὸ ὅτι; a Religião é uma resposta diferente a um problema diferente — τὸ διότι. Aquela interpreta o mundo olhando-o da superfície, por meio de dados sensíveis; esta coloca-se « no coração dos seres », como

diz algures Dom HÉBRARD ([1]), explicando-os na Causa universal. Uma determina as condições dos fenómenos, para os prever; outra soluciona os destinos humanos, ensinando-os a viver.

¿Como pode então a Sciência legìtimamente contradizer as verdades religiosas, se estas escapam aos seus meios de investigação? Ou no mundo só há matéria, ou a Sciência não é... toda a sciência do homem.

Natureza da Religião

Na verdade, a Religião não tem por objecto dar-nos uma concepção scientífica do mundo — mas ensinar-nos sôbre Deus e as relações do homem com Deus. Estas questões são de ordem diferente; e, quando porventura o objecto da Sciência e da Religião seja materialmente o mesmo, não o é *formalmente*: o ponto de vista é nos dois casos totalmente diverso. Seguramente as sciências positivas estudam também o homem — mas sob o aspecto anatómico, fisiológico, etnográfico, paleontológico, psicológico e social, como fazendo parte da natureza e em quanto objecto de observação; a Religião, porém, considera-o no ponto de vista das

([1]) *Les Étapes de la Foi*, 1922.

suas relações com Deus. O que a Religião resolve são os problemas transcendentes da existência e natureza de Deus, da natureza e destinos imortais do homem, da lei de amor que governa o mundo, ou seja, a Providência Divina...

Estes problemas não são do domínio da experiência imediata. Para os resolver, a Religião serve-se doutros meios: antes de tudo da *razão humana*, remontando das causas segundas — onde se confina a Sciência — até à Causa primeira e estabelecendo-se no campo do absoluto (aqui o seu objecto e método, não se confundindo com os da Sciência, difìcilmente se separam dos da filosofia — em quanto se mantém na categoria, mais lógica que histórica, da Religião *natural*); — e, na hipótese do Cristianismo, serve-se, além da razão, do dado histórico da *Revelação*, e supõe o dom gratuito da *graça*.

A Religião propõe-se um fim diferente. Emquanto a Sciência visa a determinar as leis dos fenómenos, para os prever; a Religião ensina-nos a viver para bem morrer. Esclarece o mistério do *além*, porque é da resolução do problema da morte que depende a resolução do problema da vida. Tem, pois,

um fim moral e transcendente. Por intermédio dela, o homem eleva-se acima do universo — para o julgar.

Como advertia em livro recente o apologeta CHINCHOLE, «é evidente que estas questões, como as da filosofia, não são do domínio das sciências naturais, nem podem ser estudadas pelos mesmos meios. Quando o objecto destas três ordens de conhecimento seja o mesmo, o ponto de vista é completamente diferente» ([1]).

Os conflitos da Sciência e da Religião

—a existência de Deus

E senão, vejamos. ¿Em que é que a Sciência se opõe à *crença em Deus?* — Não o descobre ao telescópio, é certo — porque a Sciência é uma míope que só vê ao perto, e Deus está no... infinito; mas ainda quando Deus está em nós pela graça, como o sol num prisma de vidro, não o pode ver tão pouco (como nós não vemos o juízo dos... que daqui tirem argumento contra a existência de Deus), pois a sciência só vê o que é *sensível.* Compreende-se ainda que se não pudesse racionalmente demonstrar que Deus existe (ficaria em todo o caso de pé a experiência íntima daqueles que vivem em Deus,

([1]) *Les Origines,* 7.ª ed., 1923, pág 13.

como viu até WILLIAM JAMES) ([1]): o que ninguém compreende, senão os tolos (como diria PASCAL), é que se possa demonstrar que Deus não existe. RENOUVIER tinha razão quando afirmava que nenhum argumento positivo tirado da experiência pode infirmar a crença em Deus ([2]).

— a imortalidade da alma humana

¿Em que é que a Sciência contradiz a *imortalidade* e destinos humanos? — Certamente explica-nos com aparato scientífico a decomposição do corpo depois da morte, o que mesmo sem êle já se sabia... Mas não é a sobrevivência do corpo que a Religião afirma; é a da alma. A sciência experimental, não conhecendo a natureza da alma, nada pode dizer sôbre o seu destino; não podendo, porém, estabelecer a equivalência entre o cérebro e a consciência, compreende melhor a sobrevivência, depois da morte, daquilo que na vida, pôsto que encarcerado no corpo, se não pode confundir com êle. EDMUNDO PERRIER compreendeu-o bem, ao observar que nada na doutrina da evolução, ou da unidade da fôrça, ou da unidade da matéria, conduz a não ver no homem senão uma combi-

---

([1]) *L'Expérience religieuse*, 1912.
([2]) Cit. por PAUL GAULTIER, *L'Idéal Moderne*, 1911, pág. 287.

nação passageira, eminentemente mortal ([1]).

— a Providência Divina

Em que é que a Sciência contesta a *providência*, ou govêrno de Deus no mundo? — A Sciência estuda o determinismo dos fenómenos naturais, formulando-o em leis; ¿como é que poderia experimentalmente observar o que está por trás dos fenómenos — a acção invisível de Deus? Ainda as leis, conquanto se possam estudar sem acreditar em Deus, não se podem bem explicar sem levar até Ele. Se no universo há uma ordem, há necessàriamente por trás dela uma inteligência. No seu alcance filosófico, o determinismo scientífico implica a Providência divina. Descobrir as leis do universo ¿não é em certo sentido repensar o pensamento do Criador?

— o milagre

Dir-se há que não é a Providência, mas o *milagre*, que se opõe à Sciência, por contradizer o determinismo das suas leis.

— Mas o determinismo físico só exige que sejam regidos por leis os fenómenos *naturais*, pois só a estes por definição abrange; legìtimamente, a Sciência não o pode alargar a tudo aquilo que por natureza

([1]) *Ibid.*, pág. 288.

não pertence ao mundo físico. Já ROUSSEAU parece que duvidava da saúde mental de quem contestasse que Deus podia intervir extraordinàriamente na sua obra, pelo milagre ([1]). E' a própria crítica scientifica que reconhece o carácter contingente das leis naturais: donde, como nota BOUTROUX ([2]), a possibilidade da intervenção da liberdade no curso dos fenómenos. ¿Acaso a acção humana, modificando a todo o momento o curso natural das coisas, viola o seu determinismo? A noção do milagre não só não exclui o determinismo, mas implica-o — aliás o milagre seria inverificável; pois, se na natureza não houvesse regularidade, ¿como reconhecer na infinita variedade dos factos os miraculosos?

A Sciência ignora todas estas questões. Mas, como dizia GRASSET, não as contradiz, nem interdiz.

Conclusão

Pròpriamente falando, a Sciência e a Religião não tem só domínios diferentes, mas elas mesmas são *duas ordens diferentes* de coisas: a Sciência é um modo de conhe-

---

([1]) *3me lettre de la Montagne.*

([2]) *De la Contingence des lois naturelles*, 2.ª ed., 1895.

cimento, o modo *positivo* do conhecimento; a Religião é sobretudo uma *vida*.

— o objecto da Sciência e o da Religião

Pelo *objecto*, a Sciência ocupa-se do *mundo dos fenómenos*, cuja ordem de coexistência, dependência e sucessão procura determinar; a Religião resolve o *problema do nosso destino*, irredutível a toda a análise experimental. — Na tese do Cristianismo, o problema do destino não é só *supra-scientífico*, é mesmo *sobrenatural*.

— os métodos

Pelo *método*, a Sciência tem como instrumento exclusivo de trabalho a *observação* e a *experimentação* — por isso as suas conclusões, porque objectivas, se impõem a todos os espíritos; a Religião, além do elemento racional, exige a *experiência íntima* e *disposições morais* — e, na hipótese das religiões positivas, a *revelação*. — Daqui, a unanimidade de juízo em volta da Sciência, e as divisões em volta da Religião. Mas daqui também, porque interessa ao homem *todo* e supõe a colaboração de todas as suas faculdades, o espírito como o coração: a *superioridade da Religião sôbre a Sciência*. Um acto de fé é sempre, em certo modo, um acto *trágico*, que procede das raízes mais íntimas da vida, por um acto de amor, quer dizer, pelo dom de nós mesmos. Como pro-

fundamente ensina creio que BLONDEL, « é só no vazio do coração, nas almas de silêncio e de boa vontade, que uma revelação se faz ùtilmente escutar de fora » : é dando-nos que encontramos Deus. O método puramente experimental, não o pode produzir, porque, além de insuficiente em matéria que lhe escapa, a fé é muito mais que uma simples convicção racional. A Sciência e a Religião diferem entre si, como a razão e a vida.

— os fins

Pelo *fim*, a Sciência procura determinar as leis dos fenómenos para os prever, e prevê-los para os utilizar; a Religião conduz-nos ao nosso fim último — a Deus. Assim, a Religião, unindo-nos a Deus, faz-nos viver, já neste mundo, uma vida superior à nossa. Vive-se, por assim dizer, em comunhão com a vida divina, tomando os nossos actos um valor eterno. A Religião é, por outras palavras, a vida na sua plenitude, a vida na sua máxima ascensão.

— resumo

Verdadeiramente, a Sciência e a Religião não estão uma para outra como duas traduções em línguas diferentes, uma das quais contradissesse a outra, como querem os que, sem a conhecer, opõem a Sciência à Religião; nem tão pouco como duas fases da mesma língua em períodos diferentes da

sua evolução, como pretendia o positivismo: — e, sendo independentes nos seus respectivos objectos, métodos e fins, ¿como se poderiam contradizer?

Como disse LEÃO XIII, os sábios que afirmam o conflito saem dos limites da Sciência, invadindo com opiniões erradas o terreno da filosofia (1).—Nisto já não são sábios, sem em regra chegarem a ser verdadeiros filósofos.

Em conclusão, a Sciência não pode contradizer nem substituir a Religião. Não é a Sciência, mas alguns sábios (e muitos ignorantes...) que contradizem a Religião. A Sciência só pode defrontar-se com a Religião, desde que abandona pelo filosófico o terreno *scientífico*, isto é, deixando de ser... «a Sciência». Numa palavra, a Sciência *nada pode contra a Religião*, por definição (2).

---

(1) Encíclica *Providentissimus Deus*.

(2) ROBERT DE FLERS publicou no *Figaro*, importante jornal parisiense, desde 2 a 22 de maio de 1926, as respostas dos membros da Academia das Sciências de Paris ao seu inquérito sôbre se a *Sciência se opõe ao sentimento religioso*.

Êste inquérito fôra dirigido a todos os membros da Academia das Sciências, sem distinção de crenças e opiniões. Quási todos responderam, com maior ou menor desenvolvimento.

Note-se bem a excepcional *qualidade* das pessoas que falam. Não são talvez todos os sábios de França; mas todos os que falam são *sábios*. São os príncipes da sciência francesa contemporânea.

¿E que responderam? *Todos* sem excepção afirmam que *não*

III

A Sciência e a Revelação

Não pode existir verdadeiro conflito entre a teologia e a física em quanto cada uma se mantenha dentro dos seus respectivos limites.

Leão XIII, na encíclica *Providentissimus Deus.*

A tese da oposição

Se a Sciência não pode, sem violar o seu princípio, contradizer as verdades da Religião natural, aliás racionalmente cognoscíveis, por não serem da sua competência; *à fortiori*, nada pode contra a Revelação, meio *sobrenatural* de comunicação de verdades

---

há oposição entre a Sciência e o sentimento religioso e que os seus respectivos domínios são *distintos*; o *maior número* dêles reconhece expressamente *o valor e a legitimidade da religião como foute de vida superior e de moralidade; alguns*, indo mais longe, *condenam até e reprovam* os que invocam a Sciência para combaterem a Religião, vendo na invocação daquela um *acto de ignorância* e no ataque desta um *acto condenável.*

que, além de religiosas, são na sua maior parte *sobrenaturais*.

Mas aqui objectar-se há porventura: — é precisamente a Revelação que a Sciência desmente, não seguramente nas suas afirmações transcendentes, mas porque aquela invade o campo scientífico. Com efeito, a Revelação tem como inspirados os Livros Santos, que tem ou implicam *noções scientíficas falsas*. As descobertas modernas infligem-lhes diàriamente evidentes desmentidos. ¿ Quem ignora a história moderna dos conflitos da Sciência e da Bíblia, a começar no caso de GALILEU?

Noção errada da Revelação

A dificuldade provém duma noção errada da Revelação; não vai tanto contra esta, como contra a ignorância do que ela é... Ora a Revelação afirma-se como um facto *de ordem religiosa*, não scientífica. Assim como a Sciência não tem pròpriamente uma concepção religiosa, também a Revelação não envolve determinada concepção *scientífica*, no sentido estrito em que hoje se toma êste têrmo.

Em conseqüência, os Livros Santos, em que a Revelação se contém, não são livros *de sciência*, mas *livros religiosos*: não se

propõem ensinar-nos as leis do mundo físico — mas a nossa origem e destino, a acção de Deus sôbre o mundo, a história sobrenatural do homem, os transcendentes mistérios cristãos.

Nas coisas da natureza falam a linguagem das *aparências* (como nós ainda, nos usos da vida corrente), segundo a Sciência do tempo em que foram redigidos — sem intenção de nos impor sôbre elas qualquer concepção scientífica. Não são, pois, desmentidos pelas descobertas da Sciência moderna — pela simples razão de que neles se não encontram verdades *scientíficas*, como diz um teólogo ([1]).

São seguramente inspirados em todas as suas partes, que não só nas dogmáticas e morais; — mas, além de que não anula, antes excita, a actividade do hagiógrafo, a inspiração fica sempre subordinada aos fins religiosos da Revelação. ¿Que outro meio haveria de exprimir estes (a não ser que a Revelação fôsse também *scientífica*), senão de empregar as noções comuns que todos entendiam? E dado que fôsse scientífica, ainda

---

([1]) Melkerbach, *L'inspiration des divines écritures*, Liège, 1911, pág. 43.

seria necessário (sob pena de ficar inintelígível) recorrer a elas, embora para as corrigir ou substituir, como fazem os nossos mais rigorosos tratados de Sciência.

Uma coisa é a verdade que o hagiógrafo quer afirmar, outra a forma relativa de que a reveste. Se tudo é objecto de inspiração, só a primeira é objecto da Revelação (o que não quer dizer que seja necessàriamente objecto *de revelação*).

Numa palavra, a Bíblia fala das coisas de Deus, pela única forma que até hoje ainda se descobriu para falar de coisas ignoradas — empregando palavras e supondo noções conhecidas: mas o que inculca são as coisas de Deus, as palavras são meios. ¿Acaso nós, quando dizemos «ao pôr do sol», queremos afirmar que de facto o sol *se põe?* Concluamos: as noções de ordem scientífica da Bíblia são apenas o envólucro contingente de outras verdades.

Portanto, quando ANATOLE FRANCE vem dizer que «o sistema de COPÉRNICO e de GALILEU é absolutamente incompatível com a física cristã» [1], ignora que só há uma física, não há duas. — Verdade seja que o

---

[1] Cit. por GAULTIER, *L'Idéal Mod.*, pág. 304

mesmo êrro cometeram antes os teólogos que condenaram GALILEU. Mas nêsse tempo, ainda os físicos não tinham demonstrado perfeitamente o movimento da terra; emquanto hoje todos os teólogos sustentam que não há uma Revelação *scientífica*, ou seja, uma física cristã...

Os conflitos da Sciência e da Revelação

Mas na Bíblia, interromper-se há, não há só noções scientíficas, há também *factos* — em manifesta contradição com a Sciência moderna: com efeito, os primeiros capítulos do *Génesis* dão das origens uma versão inconciliável com as conclusões da paleontologia e da prè-história. (Diga-se de passagem, esta é hoje uma daquelas questões que, no anotar irónico de MARITAIN ([1]), «preocupam os... principiantes»)...

Topa-se aqui aquela noção dogmática da Sciência, ignorante dos seus limites. Os que tão confiadamente falam assim, ou não sabem o que a Sciência é, ou o que ensina a Revelação — ou as duas coisas ao mesmo tempo...

Objecto da Revelação

¿Que ensina a Revelação? — A origem divina do mundo, da vida, dos seres e do

---

([1]) *Antimoderne*, 1922, pág. 14.

homem (com a notícia, para êste, da sua elevação ao estado sobrenatural e da sua queda), etc. — verdades dogmáticas e morais.

Pois que o *Génesis* não é um livro de sciência, não é a história *scientífica* das origens que êle conta, mas, em forma popular, a *acção de Deus* nelas — o que, conseqüentemente, não obriga de modo algum, antes pelo contrário, a manter a literalidade absoluta da narração moisaica. Tendo esta um aspecto manifestamente poético, tem de se interpretar consoante as leis próprias do género — sem que isto leve até à negação do fundo histórico que lhe serve de base; numa palavra, o *Génesis* « não é um manual de antropologia, é um catecismo », como diz o P.e Sertillanges (1).

Depois disto, que haja algumas vezes dificuldade em conciliar, à primeira vista, as suas interpretações ordinárias, tradicionais, com certas conclusões havidas por scientíficas, ninguém pensa em o contestar: como estabelece GUIBERT (2), ou se trata duma interpretação errada do depósito da Revelação (como

---

(1) *Les Sources de la croyance en Dieu*, 1916, pág. 150.
(2) *Les Origines*, última ed., revista por CHINCHOLE.

a do movimento do sol), ou duma conclusão prematura da Sciência. Porém, dogma de fé, nenhum está comprometido ou atingido pelas conclusões certas da Sciência.

Objecto da Sciência

¿Que ensina a Sciência? — Desde já se poderia dizer que a Sciência, se se desce ao fundo da questão, não ensina pròpriamente nada, pois se trata das origens, que escapam aos seus meios de investigação.

origem do mundo e da vida

Sôbre a *origem do mundo*, a Sciência não sabe sequer, *como Sciência*, se êle começou...

Sôbre a *origem da vida*, sabe mais alguma coisa: que não sabe nada... A sua última palavra é uma conclusão negativa — que nunca se verificou scientìficamente um caso só de geração espontânea; a Revelação acrescentará, onde ela acaba: o autor da vida é Deus. A Sciência termina, afirmando um mistério; a Revelação começa, esclarecendo-o.

origem das espécies

Sôbre a *origem dos seres*, a Sciência expõe, como hipótese provável, que as espécies se formaram doutras, por via de transformação; a Revelação afirma uma verdade religiosa, independente desta incerteza scientífica — que as espécies apareceram pela vontade de Deus. A primeira descreve uma história possível dos seres vivos, procurando determinar o seu mecanismo; a Revelação

explica-o, qualquer que êle seja, pela acção providencial de Deus. — ¿Em que é que, na verdade, a teoria da evolução das espécies contradiz a acção divina, se, como disse um dos pais do transformismo, LAMARCK, «a vontade de Deus é em toda a parte expressa pela execução das leis da natureza, visto que estas leis d'Ele provém [1]».

origem do homem

Sôbre a *origem do homem*, a Sciência sabe que o homem é sempre *homem*, até onde ela pode remontar; e não sabe ainda ao certo o modo como êle apareceu, nem provàvelmente o saberá nunca — embora jurem o contrário os que, como pretensos bastardos régios, blasonam duma fidalguia que os não honra muito... Mas mesmo que o soubesse, mesmo que encontrasse o esqueleto do primeiro homem — ainda não saberia nada sôbre a sua natureza, elevação ao estado sobrenatural e conseqüentes direitos e destinos.

mistérios cristãos

Sôbre os *mistérios cristãos*, ¿que pode ensinar a Sciência? A Santíssima Trindade, a Incarnação do Verbo, a Redenção do homem são *objecto de revelação*, não de investigação, quer experimental, quer racional. Assim como nenhuma indução *scientífica*

---

[1] Cit. por GAULTIER, *L'Idéal Mod.*, pág. 305.

pode conduzir a êles, nenhuma os pode contrariar. Estão acima da razão humana — e portanto fora do seu poder de alcance.

O que está em contradição com a Revelação não é, pois, a Sciência, mas uma certa filosofia chamada *scientífica*, que, como nota Grasset (1), faz da evolução uma fôrça cega e universal que governa o mundo, elevando-o desde a forma de pó mineral amorfo até às mais altas manifestações do pensamento humano: mas isto já não é... a Sciência, nem sequer boa filosofia.

O êrro do Concordismo

O êrro do Concordismo provinha de não atentar suficientemente na natureza religiosa da Revelação, e portanto que a Bíblia não era um livro de sciência.

Pelo seu modo de proceder, a Sciência parecia um equivalente da Revelação — donde algum espírito mais sistemático logo concluía a desnecessidade da Revelação. Porque paralelas, o scientista que procura razões de não crer, julgava ter na Sciência a explicação do universo, a qual a

(1) Cit. por Périer, *Revue Apologétique*, 1.º fevereiro 1922, pág. 549. — Ver de Grasset, *Les Limites de la Biologie*; e a obra recentíssima e notável do sábio Moreux, *Les confins de la Science et de la Foi*, 1925.

Revelação apenas traduzia, firmando as mesmas conclusões com a autoridade de Deus; — a Sciência enfim, bastava ao homem, pois lhe dizia o mesmo que a Revelação.

No fundo, o Concordismo comprometia a certeza da Revelação, ligando-as às... incertezas da Sciência. Como muito recentemente estabelecia um apologista [1], as conclusões scientíficas são sempre em si indiferentes à Fé, no que tem de especìficamente *scientífico* — tocando no dogma sòmente pelas suas conclusões filosóficas, quer dizer, fora da Sciência, onde não basta ser sábio para ser competente...

Segue-se daqui que fazer dos Livros Santos uma réplica sobrenatural da Sciência humana, é (além de esquecer a natureza religiosa da Revelação) tornar a sua verdade dependente das perpétuas transformações das teorias scientíficas. Esta posição é daquelas que, no dizer de S. Tomás, «se prestam ao riso dos incrédulos, dando-lhes motivo de pensar que é em virtude de razões desta ordem que nós cremos o que é de fé» [2].

---

(1) P. M. PÉRIER, *Rev. Apologét.*, n.os de 1 de janeiro e 1 de fevereiro de 1922.

(2) *Summa Theologica*, 1.a, qu. 46, a. 2.

Filosofando a propósito, senão a... despropósito da Sciência, os sábios só mostram que se não pode passar sem filosofia, embora desdenhem dela — e da própria... com razão; mas em regra, filosofando, filosofam mal, como os teólogos que invadem o campo scientífico, pretendendo imprudentemente tutorizar a Sciência, só desacreditam a teologia, provando que não são... sábios (o que não admira).

Conclusão

Concluamos como lição; a Sciência só pode contradizer a Revelação, deixando de ser *a Sciência*; mas neste novo campo, para a contradizer, começa por contradizer a razão — com, negando a Deus, o afirmar sob outra forma. O homem é tão naturalmente religioso, que para negar a Religião, cai na religião da Sciência...

Em resumo, os conflitos da Sciência com a Revelação provém, em última análise, como fica demonstrado, ou de se tomar como dogma uma errónea interpretação dêle, ou de se apresentar como conclusão scientífica o que é pura hipótese, sempre extra-scientífica, e quási sempre anti-scientífica.

IV

Resumo e conclusão

S'ils étaient logiques, ils proclameraient, les premiers, la pleine indépendance du dogme à l'ègard de leurs théories.

P-M. PÈRIER, *Revue Apologétique.*

Pode discutir-se a legitimidade com que se restringiu o nome de *Sciência* só à sciência experimental — como se não houvesse outras ordens legítimas e certas de saber, e a própria sciência experimental não encontrasse fora dela — na metafísica — a sua justificação.

O certo é que, bem ou mal, se faz da sciência experimental, dizendo só, antonomàsticamente, «a Sciência», uma espécie de feitiço para esconjurar a Religião, de tanto mais seguro êxito quanto se considera mais de longe... Porque tais devotos da Sciên-

5

cia são fervorosos devotos sobretudo da sciência dos outros...

Pois essa Sciência, que com S maiúsculo vulgarmente se opõe à Religião, «essa grosseira divindade que se adora nas... escolas primárias» ([1]), além de insuficiente e insubsistente perante uma superior filosofia do conhecimento humano, *nada pode contra a Religião.*

Razão tinha LAVISSE: os que falam muito nela são os ignorantes...

Mas se não é a Sciência, ¿será o *espírito scientífico* que se opõe à Religião?

([1]) J. MARITAIN, *Antimoderne*, pág. 68.

CAPÍTULO II

O espírito scientífico e a religião

TESE — *Que o espírito scientífico não é incompatível com o espírito religioso.*

SUMÁRIO:

Introdução: posição do problema no alto pensamento contemporâneo.

I. ***O dogma e o relativismo scientífico:*** o dogma *absoluto* e a sciência *relativa*; o dogma *revelado* e a sciência produto de *livre investigação*; o dogma *sobrenatural*, *incompreensível*, e a sciência *demonstrada*; o dogma *imutável* e a sciência *progressiva*; integração dêstes caracteres contraditórios numa síntese lógica mais alta, em ordem a conciliá-los.

II. ***A autoridade religiosa e a liberdade de pensar:*** o conflito; a autoridade externa como con-

dição necessária do desenvolvimento intelectual, na educação, na história e na Sciência; a autoridade religiosa postulada pela Revelação; o govêrno católico do pensamento e os direitos da razão; a autoridade infalível da Igreja não abafa a razão, nem no terreno scientífico, nem no terreno filosófico, nem no terreno religioso.

III. ***O culto e o espírito crítico:*** definição do culto; fundamento psicológico do culto; o culto fora da religião.

IV. ***Os postulados comuns do espírito scientífico e da fé católica:*** postulados comuns; afinidades essenciais; apoio mútuo.

V. ***Resumo e conclusão.***

Introdução

Posição do problema no pensamento contemporâneo — a grande objecção *moderna*

aparente irredutibilidade do espírito scientífico e do espírito religioso é a grande objecção que em nome da Sciência hoje se costuma fazer contra a Religião: é o argumento moderno por excelência. GUIGNEBERT acrescentará mesmo — « o mais formidável argumento contra a verdade católica»... ([1]).

Convém-se fàcilmente em que a Sciência, como doutrina, nada pode contra a Religião; mas afirma-se a radical oposição entre o *espírito scientífico* e a *fé religiosa*, pelo

---

([1]) *Le Christianisme médiéval et moderne*, 1922, pág. 285. Cf., do mesmo, *Le Problème religieux dans la France contemporaine*, 1922, 3.ª partie (l'aspect intellectuel), pág. 131-225.

menos na sua forma católica. É pròpriamente mais um conflito de princípios e de métodos, do que uma divergência de conclusões. O espírito scientífico, pensa-se, não é só incompatível com a crença religiosa, mas é justamente a sua negação. Nasceu da reacção contra ela; o triunfo dum e a morte da outra são uma e a mesma coisa. Basta defini-los, para se ver como os termos que os exprimem se excluem: a Religião decompõe-se nestes três elementos essenciais — *dogma*, *autoridade*, *culto*; o espírito scientífico implica os seguintes—*relativismo*, *liberdade intelectual*, *espírito crítico*. Cada uma das definições é... a contraditória da outra. Espírito scientífico e espírito religioso não se podem unir na mesma mente, senão ficando infiel aos dois.

Como aquele bom filósofo grego que, aos que negavam a realidade do movimento, respondia triunfantemente... passeando, também aqui se poderia desde já replicar — mostrando a sua íntima e harmónica união num PASTEUR, por exemplo, que declarava conservar a fé dum bretão «porque tinha reflectido e estudado muito» (1).

(1) *Revue des Quest. Scientifiques*, t. 39, pág. 335.

E a embargar o passo à escapatória de que PASTEUR é uma excepção, far-se-ia mister replicar que PASTEUR é de facto uma excepção — mas na excepcional grandeza do seu génio scientífico: os críticos desta laia, como GUIGNEBERT, de quem não reza a história que tenham inventado . . . nem a pólvora, é que descobriram as incompatibilidades, que o génio luminoso de PASTEUR disse nunca ter encontrado.

Um histologista eminente, ÉLIE DE CYON, depois de consciencioso inquérito, sustentou, num belo livro, *Dieu et Science* (o qual foi o seu testamento espiritual), que todos os fundadores das sciências modernas foram crentes. Aos que ficassem ainda duvidosos, remeterei apenas para as páginas do recente livro de EYMIEU, *La part des croyants dans les progrès de la science au* XIX.ᵉ *siècle* [1], sem grande esperança aliás de que o vão ler, e lendo-o tirem grande proveito . . .

Não vá sem notar que os que proclamam a oposição irredutível, além de na maior parte não constar tenham freqüentado com

[1] 2 vol., 1920 e 1921.

aproveitamento os laboratórios, ignoram quási sempre a Fé, que dizem incompatível com o espírito scientífico: dos dois lados do problema só conhecem, se conhecem, um — mas, partindo dêsse, pretendem julgar os dois.

I

O dogma e o relativismo scientífico

Toda a verdade é dogmática.

Wilson.

O dogma, *absoluto*; a sciência, *relativa*, em parte

Dogma e relativismo *scientífico* parecem opor-se irredutìvelmente. Quem diz *dogma*, afirma-se, diz doutrina feita, uma vez por todas; quem diz *relativismo*, diz doutrina que se faz e nunca está feita. O dogma é uma verdade absoluta; o espírito scientífico supõe progresso indefinido.

— Ora, com ser uma verdade absoluta, o dogma não exclui um certo relativismo no seu conhecimento. — Verdade *absoluta em si*, por necessidade intrínseca, reconhecida pela razão humana, pois que é a expressão da verdade. Ou o dogma não é um dogma, isto é, a definição autêntica duma

verdade revelada, ou é necessàriamente absoluto. A verdade é o que é, como se define em filosofia; se da Sciência se tem dito que nunca é, mas sempre se faz, é porque ela nunca se pode julgar concluída. Verdade e absoluto são termos correlativos. — Mas *relativa, no conhecimento* que temos dela. Com o tempo, consoante o progresso do pensamento humano vai pondo novos problemas ou mudando os pontos de vista antigos, o dogma vai-se desenvolvendo, precisa-se melhor na sua expressão, explicita-se sôbre certos pontos — como um teorema que se desenvolve, ou a luz solar decompondo-se no prisma. É « como uma peça de fazenda embrulhada, que se vai pouco a pouco desdobrando, sem mudar nada da sua substância ».

E com ser em grande parte relativa nas suas construções teóricas, ¿ a Sciência não tem também aquisições *definitivas*? ¿ Que são os factos adquiridos da Sciência e certas relações bem estabelecidas (leis e causas), senão o equivalente de alguma coisa de absoluto? O espírito scientífico admite que o conhecimento dêles avance e a fórmula *scientífica* que os exprime varie; mas o que não compreende, sem negar todo o

carácter *positivo* do nosso conhecimento experimental, é que tudo que a Sciência estabelece como facto e lei, possa vir a ser substancialmente alterado. Se bem que não possa conhecer a realidade *em si* (é objecto da filosofia), pensa possuir, e de facto possui, alguma coisa dela. ¡E êsse alguma coisa toma logo formas que são... absolutas! Onde há verdade, há absoluto. — Mas a Sciência moderna é sobretudo relativa, pela mesma necessidade intrínseca por que o dogma é absoluto — porque, quando hoje se diz «a Sciência *moderna*», entende-se especialmente a sciência *físico-matemática*, e esta não pode definir-se como expressão *adequada* da verdade objectiva, como todos os críticos hodiernos da Sciência concordam. Se ela tende a converter-se num sistema de símbolos pràticamente utilizáveis, não pode ter senão um valor representativo e prático — relativo, portanto. O relativismo scientífico é afinal apenas a conseqüência daquela sciência... que já não é rigorosamente *sciência* (como nota MARITAIN), pois se não propõe, em rigor, o *conhecimento* das coisas. Ainda uma vez, onde há verdade há absoluto: — e na Sciência há o segundo, na medida exacta em que ela atinge a primeira.

Concluamos; o carácter absoluto do dogma faz parte da definição de verdade, como o carácter relativo de certo conhecimento scientífico faz parte da definição daquela Sciência... que ainda não pode, ou já não pode, definir-se em relação à verdade; aliás os caracteres dum e doutro aproximam-se, na medida em que a Sciência atinge a verdade, ou que o nosso conhecimento progride no conhecimento do dogma; no fundo, o dogma e o espírito scientífico não se excluem, os seus respectivos objectos é que são diferentes.

O dogma, *revelado*; a sciência, produto de *livre investigação*

Mas o dogma não é só absoluto, é também *revelado* (e, porque revelado, absoluto); emquanto o conhecimento scientífico é o que é experimentalmente demonstrado ou demonstrável. Se é revelado, ¿onde os direitos da razão humana? O dogma crê-se; não se demonstra. Logo, scientífico é afinal o que é positivo, como pensava COMTE — sendo tudo o mais quimérico. Na verdade, o dogma começa onde acaba a demonstração.

— O dogma, porém, com ser revelado, não é acreditado sem razão. Não só admite, e exige, a *demonstração exterior da sua cre-*

dibilidade, mas também comporta certa *experiência íntima*. Há aqui ainda que distinguir entre — os *dogmas acessíveis à razão humana*, como a existência de Deus, — e os *mistérios*. Os primeiros não são demonstrados efectivamente pela Sciência, porque a Sciência abstrai por definição dêsses problemas, sem os negar aliás — mas são demonstráveis em boa filosofia racional, mesmo independentemente do facto histórico da Revelação, como a lição da filosofia grega prova. Os segundos não são directamente, racionalmente demonstráveis — mas são-no indirectamente, emquanto autenticamente garantidos por provas exteriores. *Revelado* não é, pois, sinónimo de *infundado:* a Fé não é uma demonstração racional, porque é mais que ela; mas supõe-na.

E, por outro lado, ¿será certo que todo o conhecimento scientífico seja realmente demonstrado? Sem falar na história, que se apoia no testemunho, a qual ninguém por certo declarará incompatível com o espírito scientífico, — os primeiros princípios da Sciência, base mesma da sua construção, não são verdades demonstradas pela experiência. Demonstração é a justificação racional duma verdade, por meio de outras

já prèviamente conhecidas como certas e verdadeiras. É evidente que, se todas houvessem de ser demonstradas, nunca se poderia demonstrar... nenhuma — «cairíamos num processo indefinido de redução, sem achar jàmais ponto fixo em que fazer pé». Além disto, a Sciência tem como condição da sua possibilidade um acto de fé, pois supõe a tradição dum ensino: sendo o campo da nossa experiência individual assás restrito para poder rever todo o processo da Sciência, esta não poderia construir-se, se todos tivéssemos que a recomeçar, como na mítica história de Sísifo... Como dizia Júlio Simon, a Sciência começa por um acto de fé [1].

A conclusão impõe-se: não excluindo o dogma, com ser revelado, a sua justificação racional, nem repugnando ao espírito scientífico a fé esclarecida, pois a Sciência não se pode edificar sem ela, o dogma e o espírito scientífico não se excluem.

O dogma, *sobrenatural, incompreensível;* a sciência, *demonstrada*

Insistir-se há porventura; — O que o espírito scientífico exclui, não é pròpriamente o carácter revelado do dogma, pois abstrai

---

[1] *Le Devoir*, 13.ª ed., pág. 285.

simplesmente dêle, sem o negar aliás (o facto da Revelação pertence à história e à psicologia) — mas o seu carácter *sobrenatural*, de verdade contrária à razão. Ora o valor do conhecimento scientífico vem-lhe precisamente de não admitir senão verdades evidentes ou pelo menos demonstráveis. Um dogma, porém, exprime verdades incompreensíveis. Dogma quer dizer mistério, e o mistério é a negação da inteligência.

— Aqui labora-se lamentàvelmente em vários erros:

Primeiro, o dogma é na verdade *sobrenatural*, mas não *antinatural*. Como a etimologia indica, o que é *sobre*natural está acima da razão, mais não se põe contra ela. E ainda se todos os dogmas são sobrenaturais quanto à origem, emquanto revelados, nem todos o são quanto ao conteúdo, pois os há racionalmente demonstráveis, como se viu. Mas se está *acima* da razão, evidentemente eleva-a, se as palavras significam alguma coisa — como demonstra a história do pensamento humano, a partir do Cristianismo.

Segundo, o dogma é, se se quer, *incompreensível*, mas não *ininteligível*. É uma verdade que excede a razão, o que não é o

mesmo que contradizê-la, se eu sei falar português. Entendemos perfeitamente o seu enunciado, o que se quer dizer; não compreendemos, porém, como o predicado convém ao sujeito. Concebe-se o que é; não se compreende como é. Mistério, sim; absurdo, não.

Terceiro, o mistério não *nega* a razão, *supera-a*; o que é a negação da razão é o absurdo. Por isso o primeiro se pode afirmar numa proposição, senão evidente, pelo menos concebível: emquanto o segundo é impensável. O mistério não repugna ao espírito scientífico, pois o mistério rodeia por todos os lados a Sciência. Ela cria até mais mistérios, do que esclarece, segundo nota LE BON (1).

O dogma, *imutável;* a sciência, *progressiva*

Seja; o que não se poderá contestar é que o dogma é, como ensina a Igreja, *imutável*, ao passo que o espírito scientífico é todo penetrado da dupla idéa de adaptação e de evolução, é de sua natureza progressivo. Ora dizer imutável, o mesmo é que negar a possibilidade de progresso, e recìprocamente. Todo o dogma, portanto, imo-

(1) *Aphorismes*, pág. 128.

biliza a inteligência — o que é o mesmo que pará-la; está para o pensamento humano, como um fóssil para os seres vivos.

— O dogma é, com efeito, imutável — e é precisamente isso um dos caracteres que faz a sua fôrça. Uma verdade, que pudesse ser amanhã diferente do que é hoje, não é já uma verdade. O nosso espírito precisa de alguma coisa de estável a que adira, para pensar: mesmo o scéptico estabelece como certo que nada é certo. Um eterno recomêço seria a negação de todo o saber. — Na hipótese então da Revelação, a razão humana não concebe que o dogma pudesse deixar de ser imutável. Se o dogma é, por definição, uma verdade divinamente revelada, e como tal definida pela Igreja, ¿como poderia ela com o tempo transformar-se, a ponto de não ser já aquilo que Deus manifestou? Além de que a Revelação seria inútil, adulterando-se logo; haveria até uma contradição nos termos, propondo-se *como revelado* o que era produto apenas do pensamento humano. Revelado e imutável são, em suma, termos correlativos.

Tanto é certo que sem alguma coisa de fixo não pode haver pensamento, que a Sciência o não exclui em absoluto, já admi-

tindo como postulados certos princípios, já estabelecendo como indestrutíveis certos factos, já verificando como reais certas leis, já assentando numa tradição de ensino. Mas, independentemente disto, a Sciência não é imutável, antes é formalmente progressiva — porque, assentando sôbre a experiência, é necessàriamente inductiva. Quer dizer, ela faz-se, não só pelo desenvolvimento das verdades adquiridas, mas pela «juxtaposição simples e sucessiva» de verdades novas, como diz CLAUDE BERNARD [1]. No progresso da Sciência há mais que *progresso*, há real *acrescentamento*.

Portanto, dogma e espírito scientífico não se excluem, pois os seus caracteres específicos de imutabilidade e progressividade são respectivamente postulados pela própria razão, como entrando na definição de dogma e de Sciência.

Imutabilidade e pensamento

— Não importa, replica-se, a antinomia subsiste então entre a razão e a verdade: uma verdade imutável paraliza a inteligência; — conseqüência, o progresso do conhecimento é impossível.

---

[1] *Introduction à la medicine expérimentale*, 1865, p. 72.

Mas imutável *quanto à substância*, não *quanto ao conhecimento*. Sendo de revelação divina, logo acreditando-se pela autoridade de Deus, o homem não pode acrescentar nada ao seu conteúdo essencial, mas pode progredir — e progride — no seu conhecimento; (e, em todo o caso, a fé no dogma supõe sempre a aplicação da inteligência a verificar os títulos da sua credibilidade). NEWMAN ([1]) falou mesmo da evolução dos dogmas, referindo-se a êste progresso, que não exclui identidade.

Conclusão e resumo

Em conclusão:

—sendo, por um lado, o dogma absoluto, mas não excluindo certa relatividade no seu conhecimento;

sendo revelado, mas não dispensando a demonstração, pelo menos exterior (da sua credibilidade);

sendo sobrenatural, isto é, superior à razão, mas não contrário à razão, e até algumas vezes conforme à razão;

sendo imutável, mas não imóvel;

— e, por outro lado, sendo o espírito scientífico em certa medida relativista, mas

([1]) An essay of the Development of Christian doctrine, 1890.

não lhe repugnando o absoluto, senão na proporção em que a Sciência não atinge ou se afasta da verdade objectiva;

sendo demonstrável, mas não podendo demonstrar os postulados fundamentais da Sciência, e até elevando-a sôbre um acto de fé, como a tradição do ensino;

sendo progressivo, mas não excluindo, e até implicando, alguma coisa de estável (as verdades adquiridas);

— dogma e espírito scientífico não são irredutìvelmente inconciliáveis. Correspondem a atitudes diversas do nosso espírito (pois que diversos são os seus respectivos objectos, métodos e fins), mas não se negam recìprocamente, de sorte que um seja a morte do outro. Diferentes, sem dúvida; mas não exclusivos.

E se são diferentes, ¿que admira que sejam também diferentes os seus caracteres próprios? ¿Acaso se pensará que o culto da arte, só porque se não confunde com o espírito scientífico, e até se lhe opõe a certos respeitos, não possa coexistir com êle? ¿Todo o sábio será necessàriamente imoral, só porque a Sciência é amoral? Se a linguagem humana distingue entre dogma e espírito scientífico, exprimindo-os por ter-

mos diferentes, é evidentemente porque traduzem noções diferentes. O que repugna à razão não é que, sendo diferentes, como são, o dogma e o conhecimento scientífico, o sejam igualmente os seus caracteres — mas que, sendo aqueles diferentes, estes fossem idênticos, isto é, que duas coisas diferentes fôssem afinal... uma e a mesma.

Mais, dados os objectos, métodos e fins do dogma e do espírito scientífico, os caracteres que respectivamente os definem são não só explicados, mas *postulados pela razão*. O espírito scientífico é feito de relativismo, só na medida em que a Sciência não é expressão da realidade, mas um sistema de símbolos proporcionais à nossa experiência; e tanto que, quando, por insuficiente análise crítica, se definia a Sciência como uma espécie de conhecimento definitivo e completo da realidade, ela tomava formas dogmáticas (é o caso de COMTE, e em geral do *scientismo*). Mas a Sciência não é só aquilo: *conhece* também efectivamente a realidade sensível. Suposta a Revelação, isto é, o facto da comunicação divina de certas verdades, o dogma é necessàriamente o que é, uma proposição absoluta e imutável, pois é o que Deus disse, e Deus é o que é: — ou não falou,

ou a Sua palavra não a podem os homens mudar.

Numa palavra, não há antinomia irredutível entre o dogma e o espírito scientífico; pelo contrário, a razão humana, integrando os caracteres respectivos nas suas respectivas definições, opera a sua reconciliação necessária, numa síntese superior do pensamento.

II

A autoridade e a liberdade de pensar

> *A autoridade religiosa é evidentemente o espírito, e só o espírito... Exclusivamente moral, a autoridade religiosa não pode ser compreendida e obedecida senão por consciências livres.*
>
> BOUTROUX.

O conflito

A autoridade no domínio do pensamento, eis o grande escândalo para o espírito *moderno*, segundo certos pensadores, que não deram ainda prova de pensarem melhor que nós...

O espírito scientífico é um espírito de livre crítica, dizem; a Igreja, governando o pensamento em nome duma autoridade infalível, que decreta a verdade uma vez por todas, não só o contradiz, mas à letra abafa-o. Não há meio têrmo possível: ou se reconhece à razão humana a liberdade de

pensar, rejeitando *ipso facto* toda a autoridade — e a Sciência, e o progresso, o próprio pensamento, numa palavra, é possível: ou se aceita uma autoridade exterior à razão — e nêsse caso é a morte da razão, pois que a autoridade a paraliza, a dispensa, a sufoca.

A grande inimiga da Igreja, escrevia-se ainda há pouco, é a liberdade de pensar; no dia em que a reconhecesse como um direito inalienável de cada homem, seria para ela o fim de tudo ([1]). Porque no fundo o grande antagonismo filosófico, como o grande antagonismo moral, político e social, foi sempre e será sempre, sem dúvida, o *antagonismo entre o espírito de autoridade e o espírito de livre exame*, entre a razão serva, reduzida ao papel do instinto, e a razão senhora de si mesma, agente de progresso, logo de revolta ([2]).

Não tem faltado quem, em nome das «*afirmações da consciência contemporânea*» ([3]) anuncie, com a insistência das pes-

---

([1]) GUIGNEBERT, *Le Problème religieux*, 1922, pág. 145.

([2]) ABEL REY, *La Philosophie Moderne*, pág. 41.

([3]) GABRIEL SÉAILLES, *Les affirmations de la Conscience contemporaine*, 1906.

Cf. A. SABATIER, *Les Religions d'autorité et la Religion de l'Esprit*, 1903; além de outros livros do mesmo.

soas que a si mesmas se querem convencer, o fim certo das religiões de autoridade — o que, verdade seja, há vinte séculos vem sendo anunciado da Igreja cristã...

Porém, uma análise mais profunda do problema revela que a autoridade não só não abafa, mas *é necessária* à existência, fôrça e progresso do pensamento. A liberdade de pensar erigida em princípio absoluto, sem limites nem restrições, não pode levar senão à dissolução do próprio pensamento.

Na hipótese da Revelação, a autoridade é então *reclamada pela inteligência humana*, como em certo modo contida na sua definição. Revelação sem autoridade contém algo de absurdo, como uma verdade *divina* interpretada *humanamente*. Todas as religiões que se apoiam sôbre uma revelação, apoiam-se também sôbre a autoridade; evidentemente algumas se enganam sôbre o facto da Revelação, mas basta o terem-no por certo, para logo se organizarem sôbre a autoridade.

Não é *toda* a autoridade, que se opõe aos justos direitos da inteligência, mas só a autoridade que não é fundada em razão. A outra, a autoridade reconhecida pela razão, pelo contrário é ainda razão. Como o filó-

sofo BOUTROUX disse superiormente, a «autoridade religiosa é evidentemente o espírito, e só o espírito. Qualquer outra autoridade não é mais que um órgão por meio do qual se manifesta a autoridade do espírito. Exclusivamente moral, a autoridade religiosa não pode ser compreendida e obedecida senão por consciências livres» ([1]).

A inteligência é feita para a verdade. Tudo que contribua a revelar-lha, serve a sua liberdade: esta, com efeito, não pode ser o poder que a inteligência tivesse de se destruir a si mesma. Se a autoridade, cuja legitimidade a própria razão estabelece, é uma garantia de verdade ¿como pode apagar, ou sequer diminuir a inteligência? Acaso mais luz produzirá maior escuridão?...

A autoridade externa, condição necessária do desenvolvimento intelectual.

A autoridade é essencial à própria existência, fôrça e progresso do pensamento.

— o absurdo do livre-pensamento

E em primeiro lugar, ¿que quer dizer *liberdade de pensar?* Não se pode pensar contra a verdade; se se prova que a autoridade é seu legítimo intérprete, o pensamento que a rejeite é a negação de si mesmo.

([1]) *Science et Religion*, pág. 389.

MAURRAS disse admiràvelmente, «não penso bem, senão pensando segundo a natureza e nas cadeias da razão; não penso aliás, senão pensando bem; e penso tanto melhor, quanto mais escrupulosamente me mostrar fiel à lei de todo o pensamento» (1). Não se pode deixar de ver ou de não ver, de concluir duma maneira ou doutra, de pensar como se queira; perdão, são livres os tolos... Quem queira pensar, há de pensar segundo as leis estruturais da inteligência — com lógica, com coerência, com rigor; ou pensa assim, ou não pensa. A liberdade de pensar é afinal a... *submissão às leis do pensamento*, quer dizer à verdade. — A autoridade só a entrava, se a afasta da verdade...

a autoridade na educação intelectual

Mas o pensamento não se ajusta fielmente às suas leis constitutivas (sem as quais já não há sequer pensamento), não adquire fôrça e consistência, não se desenvolve e eleva — senão *mediante uma autoridade externa*. Urge não esquecer que a inteligência humana é enfêrma — carecendo, para pensar e pensar bem, de se exercitar por uma educação adequada. Esta educa-

(1) *La Politique Religieuse*, 1912, pág. 25.

ção não é nunca puramente individual, mas supõe sempre a experiência de outro pensamento, ao qual o nosso se confia; logo, uma espécie qualquer de autoridade. Augusto Comte viu-o bem, notando que a submissão é a base do desenvolvimento intelectual. O papel dos mestres supõe-na, como condição de toda a educação mental. Os autodidatas não escapam a esta lei, pois o seu pensamento só consegue ser rico, original e profundo, isto é, libertar-se, ou, o que é o mesmo, ser fiel a si próprio, utilizando o pensamento alheio. Os livros, mestres são também; e ainda para os saber ler, é preciso que alguém nos tenha ensinado. Não se pode aprender, não sendo « dócil », isto é, como a própria etimologia bem ensina, senão por um acto de fé (*docilis*, *docere* e *dogma* são palavras da mesma família).

a autoridade na Sciência

A própria Sciência seria impossível, se não tivesse uma grande base de autoridade. ¿Pois que outra coisa é a *tradição do ensino*, senão um ensino recebido por autoridade? ¿Que é mesmo a Sciência, no sentido desta tradição, senão a experiência scientífica da humanidade? CLAUDE BERNARD, um dos maiores mestres da sciência moderna, cita oportunamente, a êste propósito, esta frase

dum poeta: a arte sou *eu*, a sciência somos *nós*» ([1]). A Sciência tem, pois um carácter colectivo, o qué implica por parte de cada um a fé no trabalho de outros. Para progredir, a Sciência há mister de tomar como base a experiência anterior; aliás, se tivesse que ser refeita por cada um, seria apenas a repetição inútil da experiência vulgar. A parte de autoridade aumenta até na razão directa do progresso scientífico: quanto mais avultado é o capital do saber, mais se impõe a divisão do trabalho, a especialização — e maior, portanto, é o raio de extensão da fé do sábio, fora da sua especialidade. O biologista admite por autoridade a química, o químico a física, o físico a matemática — na impossibilidade em que cada um está de conhecer todas as sciências. Se PASTEUR tivesse que rever toda a química, em vez de a aceitar como dada, e fundamento das suas experiências, ¿acaso teria renovado a biologia? Um pensamento que não recebesse nenhum ensino ficaria sempre rudimentar, ou melhor, «selvagem», como diz MAURRAS ([2]): haveria para êle a universa-

---

([1]) *Introduction à la médecine expérimentale*, 1865, pág. 75.
([2]) *La Politique religieuse*, pág. 28.

lidade das sciências e artes a descobrir, a inventar! E, se rudimentar, menos livre: — ou a liberdade aumenta com a riqueza, a extensão, a variedade e a elevação do pensamento — ou o desenvolvimento esplêndido da Sciência é fatal à liberdade de pensar... Foi COMTE que o disse: desde que há *sciência*, já não pode haver liberdade de pensar ([1]).

a autoridade na História

A história assenta mesmo por definição, sôbre a autoridade, (pois que tem por base e condição de existência o *testemunho*), ¿Acaso a autoridade será aqui um obstáculo ao saber, ao alargamento da inteligência? ¿Quem de são juízo invocará a liberdade de pensar para pôr em dúvida a existência de Napoleão, só porque é um facto *atestado*, garantido sob fé de outrem? Todo o passado não pode ser pessoalmente verificado, precisamente porque... *passado:* ou se admite pela autoridade do testemunho, ou se rejeita toda a história. O que a crítica mais exigente faz, não é contestar a autoridade, mas verificar-lhe os títulos de credibilidade — justamente o mesmo que o

---

([1]) Cit. em — Fonsegrive, *L'attitude du catholique devant la Science*, 2.ª ed., 1900, pág. 15.

cristão faz, em relação à autoridade religiosa.

A autoridade postulada pela Revelação

Na hipótese da Revelação, a *necessidade duma autoridade autêntica*, para a manter na sua integridade e interpretar, é tão manifesta, que só os que não crêem na Revelação a julgam ofensiva da liberdade de crêr...

conceito de Revelação

Compreende-se a livre crítica (aliás pràticamente limitada, como se viu) na *Sciência*, que por definição é o conhecimento fundado e verificado pela experiência, conhecimento aliás de sua natureza sempre incompleto; não se compreende numa verdade revelada, portanto divinamente comunicada. Quem diz *sciência*, e até *metafísica*, diz o campo da livre investigação humana; quem diz *revelação*, implìcitamente afirma *uma fé* na palavra imutável de Deus, e lògicamente postula *uma autoridade* a quem compete guardá-la e comunicá-la; — em síntese, uma verdade que se crê, não por sua evidência intrínseca, mas por autoridade.

universalidade da autoridade religiosa

O princípio de autoridade é tão inerente à idea de Revelação, que todas as religiões o tem admitido, tanto do antigo como do novo mundo — admitindo pelo menos um sacerdócio, uma hierarquia religiosa. O Cato-

licismo, como a religião mais religiosa de todas, ou seja, o bloco religioso mais consistente, pela plena e exaustiva lógica interna de desenvolvimento da idea da revelação — aquele, portanto, onde ela se encontra, se em alguma se produziu — é por isso mesmo a religião mais autoritária. Só nela, por virtude da inerrância da Igreja, a Revelação divina se afirma imutável, quer dizer, perfeita — *sempre divina.*

os fundamentos da autoridade religiosa: — *comunicar* o depósito da Revelação

Dada a Revelação, a infalibilidade é postulada pela razão, como a salvaguarda necessária da honra da humana inteligência, pois que só ela, salvo uma perpétua intervenção de Deus, é suficiente garantia de serem divinas as verdades que lhe são propostas como tais. Em nome da razão humana, o dilema põe-se, pois, assim: se houve uma Revelação, há uma autoridade religiosa.

Com efeito, a autoridade é absolutamente necessária, — em primeiro lugar, para *comunicar* a verdade revelada. É quási uma tautologia: pois, se revelação significa a comunicação *sobrenatural* de verdades que interessam à nossa salvação, é evidente que as não temos de invenção própria, como fruto da nossa investigação. O carácter próprio da verdade revelada é de nos

ser comunicada superiormente, em nome duma autoridade competente; se fôsse apenas o objecto da crítica individual, podia ainda ser uma verdade, mas positivamente já não era uma verdade *revelada*, divina. Note-se ainda que o maior número delas são *mistérios*: rejeitar, para o seu conhecimento, a autoridade religiosa divinamente acreditada, é como pretender ver o mundo sideral a ôlho nú...

Em segundo lugar, a autoridade é necessária para *manter a sua integridade.* — Pode dizer-se que a autoridade está contida na definição de Revelação: ¿pois que seria uma Revelação, cuja interpretação ficasse ao arbítrio da razão individual? Primeiro, pràticamente *inútil*, visto que cada um a destruiria, interpretando-a a seu modo — e a mesma incerteza continuaria para todos, como antes, dada a multiplicidade de interpretações; segundo, *contraditória* consigo mesma, com todos deverem ter, em nome de Deus, como reveladas, doutrinas que manifestamente eram... de cada um, pois se contradiziam — o que em ambas as hipóteses seria indigno de Deus... Já BRUNETIÈRE o notara, tendo compreendido que a função da autoridade é justamente o « asse-

mantê-lo

gurar a identidade» do depósito da Revelação ([1]). O livre exame aqui, qual foi reclamado por LUTERO e pelos espíritos que se dizem livres, por se dispensarem de pensar com lógica (o que é uma boa maneira de... não pensar) — é que repugna à razão, por contraditório com a definição de Revelação; não é a autoridade. Ou nunca se produziu nenhuma Revelação (trata-se evidentemente, não de revelações particulares, mas duma revelação *pública*, no sentido de que é a toda a humanidade que se dirige); ou há necessàriamente um magistério autêntico, que tem por missão guardá-la — o que é, em certo sentido, continuá-la.

interpretá-lo

Em terceiro lugar, a autoridade é necessitada pela e para a *sua interpretação*. — Como BRUNETIÈRE apontara, as verdades reveladas são «ricas, fecundas e cheias de conseqüências, que só com o tempo se manifestam» ([2]); delas depende o próprio sentido da vida, tendo assim um carácter que chamarei trágico, pois em roda delas se decide o negócio supremo — o único verda-

([1]) Cit. p. GAULTIER, *L'Idéal Mod.*, p. 342; Cf. BRUNETIÈRE, *Le Progrés religieux dans le Catholicisme* (Conf. em Florença a 8 de abril de 1902).

([2]) *Ibid.*

deiramente necessário — em que o homem joga tudo por tudo; se se crê nelas, são a luz suprema que tudo alumia na vida e... na morte, sem apagar quaisquer outras luzes, antes inundando-as de maior claridade. Importa, pois, visto que são a chave do problema da vida, tirar delas todas as conseqüências (sem as adulterar), consoante as sucessivas condições da nossa existência e pensamento; são como a luz passando através de meios de diversa densidade — as mesmas, e todavia sempre com novas direcções... A autoridade, em suma, *perpetua* por assim dizer a Revelação, continuando-a sem acrescentar — como alguma coisa de vivo. Foi o que viu o escritor inglês CHESTERTON, recentemente convertido: « creio na Igreja, porque é mestra viva e não mestra morta. Não só estou certo de que me ensinou ontem alguma coisa, mas estou também quási certo de que me ensinará alguma coisa àmanhã » (1). Realiza-se assim a palavra de Cristo, de que estaria com os seus até à consumação dos tempos (2).

---

(1) De TONQUÉDEC, *G. K. Chesterton*, 1920, p. 112.
(2) Mt., XXVIII, 20.

o exemplo do Protestantismo

Sem autoridade, toda a Religião tende a dissolver-se num racionalismo mais ou menos vagamente religioso, senão por fim francamente irreligioso — enfim, numa coisa... que já não é a Religião. — A história do Protestantismo confirma-o eloqüentemente. ¿Que é mesmo ela, senão a descristianização progressiva da religião cristã? Trabalhado pelo princípio do livre-exame, o Protestantismo tem sucessivamente minimizado a fé cristã, desde LUTERO e CALVINO até ao protestantismo liberal e modernista, que já não crê sequer na divindade de Cristo. E, se sobrevive ainda, ¿não é por virtude do que nêle subsiste de imitação da Igreja Romana, embora em manifesta contradição com o seu princípio interno de livre exame — isto é, por um ensino e por um sacerdócio, sempre por uma autoridade?

conclusão

Concluamos. A razão humana compreende a autoridade sem a Revelação, como condição da ordem e desenvolvimento do pensamento religioso socialmente organizado, quer dizer, numa igreja (pois se, mesmo na vida pública civil, se reconhece a necessidade dum órgão supremo, o parlamento, os supremos tribunais, etc. que assegurem a unidade, resolvendo em última instância!);

o que não compreende é uma Revelação sem autoridade, sem um magistério autêntico que a transmita, interprete e salvaguarde. Sendo a Igreja Católica, entre as religiões, a realização mais definida da autoridade, é ela que se antolha a todo o espírito lógico, como a depositária autêntica da Revelação, caso esta se tenha dado (como em apologética se prova). Não se pode, sem falsear o conceito de Revelação, conseqüentemente procedendo contra a razão, esperar que, com o progresso da cultura scientífica — a menos que se demonstrasse que não houve Revelação, o que é desmentido pela história — todas as religiões de autoridade estejam destinadas a transformar-se na religião puramente interior, ou «religião do espírito», como quer SABATIER [1]; e até uma religião sem dogmas, nem autoridade, nem ritos, é apenas a religião *natural*, que se define e distingue das religiões positivas precisamente porque na sua definição não cabe a idea de revelação, como não escapou a GUYAU ao declará-la «coisa algum tanto bastarda, que a final de contas se resolve em hipóteses metafísicas» [2].

---

[1] *Les Religions d'autorité et la Religion de l'Esprit.*
[2] Cit. por GAULTIER, *L'Idéal Mod.*, p. 344.

A autoridade religiosa e os direitos da razão

Preguntar-se há porventura: — se, na hipótese da Revelação, o que repugna ao espírito crítico é a liberdade, não é a autoridade, ¿onde ficam no entanto os direitos da razão humana, submetendo-se em vez de ver? Invoca-se a razão — para a sacrificar!

— ¿E acaso a nossa inteligência se não submete precisamente para saber, mesmo no domínio do conhecimento natural, a uma espécie qualquer de autoridade, como se démonstrou que sucede na história e em grande parte na Sciência?

Os direitos da razão! Mas ficam perfeitamente assegurados, verificando as credenciais divinas, os títulos de representação religiosa da autoridade. E' lugar comum de todos os luminares da Igreja, e doutrina católica proclamada pelo Concílio do Vaticano contra o tradicionalismo, que a Fé deve ser *racional*, «de modo algum uma adesão cega do espírito» [1]; a evidência pessoal deve preceder todo o outro género de certeza. S. TOMÁS, repetindo S. AGOSTINHO, afirma que «não acreditaríamos, se não

[1] Sess. III, Cap. 3 *De Fide*, n.º 10.

víssemos que devíamos acreditar» ([1]). A fé na autoridade legítima não sacrifica a razão, pois a supõe; a bem dizer, a submissão do espírito à autoridade por êle reconhecida legítima é espírito ainda, pois procede dêle. MAURRAS reconheceu-o claramente, quando proclama que «o pensamento livre é a Igreja» ([2]); com efeito se o pensamento livre quer dizer um pensamento que não obedeça senão a si mesmo, independente de tudo que não seja a verdade, êsse é a Igreja, pois é ela a única fôrça puramente espiritual do mundo, a única que se mantém e se desenvolve, apoiando-se apenas na consciência pelo poder da convicção — ¡realização inédita, na história, dum pensamento livre feito realidade!; é até a obra prima do pensamento livre, pois logrou, sem fôrça, fazer reconhecer pela fôrça a supremacia do Espírito.

Os direitos da razão, dada a Revelação, só ficam assegurados, mediante um magistério autêntico. O livre-pensador, que *á priori* o rejeita, é infiel ao método do livre-

([1]) *Summa Theologica*, II.ª II.ªᵉ, q. 1, a. 4. ad 2ᵐ. S. AGOSTINHO. *De Praedestinatione sanctorum*, c. II, n. 5 (P. L., t. 44, col. 962).

([2]) *La Polit. relig.*, pág. 36.

exame: escravo dum preconceito, limita arbitràriamente o campo da inteligência, recusando conclusões, que ela própria estabelece. Só o católico é perfeitamente lógico, pois só êle não rejeita nenhuma fonte de conhecimento, justificando-as todas segundo a sua natureza (por isso também a sua razão é a mais larga); pelo contrário, o protestante está em contradição com os seus princípios, admitindo sem verificação pessoal crenças, que só um reduzidíssimo número poderia justificar...

A autoridade religiosa, e o progresso e liberdade do pensamento

Embora, dir-se há. O que não admite dúvidas é que a autoridade, sobrepondo-se à inteligência, a dispensa. A autoridade no domínio do pensamento será ainda por ventura pensamento, mas um pensamento substituindo-se ao nosso e dominando-o, logo, paralizando-o; e, como essa autoridade se afirma infalível (o que implica uma adesão absoluta do nosso espírito) de facto abafa-o, mata-o.

Nada menos exacto. A autoridade religiosa nem dispensa o pensamento, nem o paraliza, nem o abafa.

No terreno scientífico, plena liberdade do sábio

No *terreno scientífico*, é manifesto. Como disse José de Maistre, a jurisdição do Papa sôbre os espíritos (que livremente se

submetem a ela) «não sai dos limites do Símbolo dos Apóstolos» ([1]). A Sciência, como se mostrou, tem um campo de investigação distinto do da Revelação, encontrando-se com a esfera de competência da autoridade religiosa, quási exclusivamente nas conseqüências filosóficas das doutrinas scientíficas, quer dizer, fora da Sciência. O sábio cristão tem, pois, liberdade amplíssima de investigar e até de... errar — emquanto se mantenha no terreno estrictamente scientífico.

No terreno filosófico, controle das conclusões pela Fé

No *terreno filosófico*, o pensamento move-se livremente, fiel à sua disciplina interna, dentro da luz da Revelação, mas sem se confundir com ela, numa palavra, é absolutamente livre — menos de contradizer a verdade revelada. Toda a verdade é dogmática, como dizia WILSON na *Interchurch Conference* de NEW YORK ([2]), ou exclusiva de tudo que não é ela; se a Revelação, devidamente autenticada, nos comunica certas verdades, são evidentemente falsas as proposições que as contradigam. A Revelação não se substitui à filosofia, mas verifica as

([1]) Cit. por GAULTIER, *L'Idéal Mod.*, pág 352.
([2]) *La Documentation Cathol.*, 3 de fevereiro 1923.

suas conclusões, como sucede no campo scientífico nas relações das sciências entre si; e, se assim é, consolida-a, pois é um princípio primeiro da razão que tudo que se oponha a uma verdade certa, é falso. O metafísico cristão pensa que, para ver, não é preciso apagar qualquer luz e que se vê, até melhor à luz do sol, que das estrêlas... Se a Revelação é um facto, toda a filosofia que a não tome em consideração, se não fôr radicalmente falsa, será pelo menos necessàriamente uma mutilação da verdade; filosofar-se há conseqüentemente à custa do pensamento, filosofando à custa da verdade.

No terreno religioso, condição e garantia de liberdade e progresso

No *terreno religioso*, a autoridade governa o pensamento — para o tornar livre, se liberdade quer dizer um poder de pensar segundo a verdade. A essência da liberdade está na fidelidade da inteligência ao seu objecto: se êste só é dado por intermédio duma autoridade devidamente acreditada, somos livres submetendo-nos, pois só assim se pensa segundo a razão. A autoridade é para o pensamento religioso como as leis para a vida social — condição e garantia da liberdade.

—não dispensa de pensar

— *Não dispensa* o pensamento, antes o exige — não só para verificar a credibilidade

externa das verdades propostas, isto é, os fundamentos históricos da Revelação, o que vem a redundar na autenticidade da autoridade; mas também para a sua perfeita inteligência, interpretação, aplicação e defesa, e isto tanto mais quanto, por serem sobrenaturais, reclamam maior esfôrço de razão. As verdades cristãs são verdades vivas — a coluna de fôgo que nos guia na acidentada peregrinação da vida. É de notar que a autoridade religiosa na Igreja não está em profecia permanente, como a dos imans do islamismo persa, nem é uma perpétua encarnação da Divindade, como a das lamas do Tibet — substituindo-se assim a toda a actividade intelectual dos crentes. O magistério católico não pode criar arbitràriamente dogmas novos, mas apenas velar por que o depósito da Revelação não seja interpretado, com o progresso do pensamento cristão, em sentido contrário ao da Igreja, que o recebeu para dêle ser fiadora.

— não paraliza o pensamento

— *Não o paraliza*, porquanto, além de o exigir para a justificação, pelo menos externa, do dogma e sua perfeita inteligência, impulsiona-o a colaborar no progresso do pensamento cristão — fixando doutrinas, rasgando horizontes, marcando direcções. O dogma,

com ser imutável, não é imóvel, como ensinam todos os teólogos: só pensam o contrário os... que não pensam. A verdade cristã é para o pensamento humano, como a luz do sol para os nossos olhos: sem ela, encurta-se o nosso raio de visão e enturva-se a imagem das coisas; olhando-a de frente, deslumbra-nos e há o risco de produzir em nós alucinações, reflectida e difusa — por intermédio da autoridade, no caso da verdade cristã — ilumina e aquece, dá vida. Confirmam-no a psicologia e a história. A experiência dos grandes convertidos mostra como, longe de serem oprimidos, o seu pensamento e a sua vida religiosa recebem da Igreja um impulso novo e uma extensão maior, com a segurança da direcção, as energias divinas dos sacramentos, o sentimento de comunhão com todas as almas tocadas pela graça divina. Um grande convertido não é nunca um homem deminuído; pelo contrário, a sua vida individual, mais rica e mais bela, é como que elevada a um plano superior. Na Igreja, na verdade, a iniciativa e a intensidade da vida privada não são comprimidas, são simplesmente reguladas, e por isso mesmo defendidas; mas nunca a autoridade católica se substitui

à actividade espontânea, que nas almas suscita a acção da graça ou da inspiração divina. Veja-se, por exemplo, a riqueza, a variedade e a originalidade da vida dos santos, que foram nêste mundo a encarnação pura da Fé, um pensamento servido por um corpo dócil, de sorte que verdadeiramente se pode dizer dêles que já não eram êles que viviam, mas Cristo que vivia nêles; ¿pois algum se confundirá com outro? As grandes criações da história da Igreja são quási todas devidas à iniciativa privada (muitas vezes inspiradas por Deus). ¿E o próprio pensamento europeu não nasceu no seio da Igreja?

não abafa o pensamento

— *Não o abafa;* pelo contrário, favorece-o — comunicando-lhe fôrça, mediante certezas absolutas; alargando-o e elevando-o, pela proposição de verdades sobrenaturais, que nenhum esfôrço de inteligência seria capaz de descobrir; e defendendo-o da sua fragilidade.

Comunicando-lhe fôrça, mediante certezas absolutas. — O pensamento carece de partir de alguma coisa de fixo, sob pena de não poder sequer concluir seguramente... que pensa; sem nenhuma certeza inicial, não se pode nunca chegar à certeza — não se pensa. O criticismo moderno tudo pôs em dúvida

— até o valor do próprio pensamento; mas para poder concluir assim, teve que acreditar ao menos no valor da sua crítica, quer dizer, para negar o valor do pensamento é preciso sempre afirmá-lo. Como diz MARITAIN, «a filosofia moderna é caracterizada pela inevitável dissolução do pensamento na absurdidade radical» ([1]); dela em conjunto se pode repetir o juízo de BOSSUET sôbre o sistema de MALEBRANCHE — *nova pulchra, falsa*. Já AUGUSTO COMTE denunciava a debilidade do pensamento moderno, que abandonado a si mesmo termina sempre no scepticismo. ¡Triste fim duma curiosa aventura intelectual!: em nome da independência da razão pretendeu-se libertá-la da luz da Fé — e acabou-se por negar o seu valor... Pelo contrário, a filosofia cristã inculcou aos homens, segundo a frase dum moderno, «o orgulho na sua razão» ([2]); S. ANSELMO definiu, numa bela fórmula, o lema da escolástica — *fides quaerens intellectum*. Contra os modernos detractores da inteligência é a Igreja que a defende, proclamando, por

---

([1]) *Antimoderne*, pág. 107.

([2]) LANGLOIS, na *Histoire Générale* de LAVISSE et RAMBAUD, t. II, pág. 560.

exemplo, no Concílio do Vaticano, o valor da razão ([1]). Em conclusão, a autoridade católica não defende só o dogma; defende também a razão.

Alargando-o, e elevando-o, pela proposição de verdades sobrenaturais, que nenhum esfôrço de inteligência seria capaz de descobrir. — O pensamento cristão move-se no sublime, ou, consoante diz JACQUES MARITAIN, «tem fontes de vida e normas de sabedoria mais altas que a própria filosofia» ([2]). Compare-se a filosofia cristã com a filosofia antiga: ao lado de excelentes verdades ¡quantos erros monstruosos esta não admitia, a respeito de Deus e do homem, por exemplo! Já CÍCERO dizia, não havia êrro que não fôsse sustentado por algum filósofo ([3]). E a filosofia moderna, que a si se chama independente, ¿acaso (sem negar o que há nela de engenho e minuciosas análises) não tem vindo abatendo o vôo do pensamento, até cair no positivismo e no scientismo, e desesperar mesmo de ser uma explicação real do universo — procurando

---

([1]) Sess. III, cap. 2 *De revelatione* (4), cap. 1.
([2]) *Antimoderne*, pág. 112.
([3]) *De Divinatione*, lib. II.

mais uma expressão estética de engenhosidade do pensamento, que a verdade? Um filósofo dos nossos dias definiu assim o seu programa: «Não se trata de ter ou de não ter razão. Querer ter razão é sinal de grande grosseria (em filosofia)» ([1]). Quem tinha razão era BALMES, definindo irònicamente a filosofia, «a história dos erros do espírito humano»...

Defendendo-o do êrro, por meio das verdades, certezas e garantias da Revelação. — Se a Revelação Cristã é um facto, toda a filosofia que abstraia dela é no fundo uma degradação do homem — uma deminuïção da verdade nas almas. Como quer o autor de *Antimoderne*, toda a filosofia moderna representa uma apostasia — fatal à própria inteligência humana. O pensamento cristão atingira à luz da Fé, uma fôrça, uma elevação, como o mundo antigo não vira; apagada a luz da Fé, logo se escureceu também a luz da razão, pois que, como diz S. CATARINA DE SENA e a história comprova, «não se perde uma sem perder a outra» ([2]). E a contraprova é que, sempre que os espíritos tentam

---

([1]) *Antimod.*, pág. 109.
([2]) Diálogo XXI (51), ed. HURTAUD.

rebelar-se contra a ordem cristã, acabam sempre por atentar contra a ordem lógica e social, como PAULO BOURGET notou algures. Ainda uma vez: com a submissão da razão à legítima autoridade cristã, trata-se apenas de manter a nossa raça intelectual — de filhos de Deus, como nos fez o baptismo.

Resumo e conclusão

Resumindo e concluindo. A autoridade religiosa é para o espírito do crente apenas a autoridade da . . . verdade. A Igreja declarando-se infalível — e a infalibilidade da Igreja é uma conseqüência necessária da sua missão de depositária da Revelação — não pode reconhecer ao espírito humano a liberdade de pensar contra ela, porque isso seria reconhecer ou que êle é livre perante a verdade reconhecida, ou que ela não a possui.

Com se apoiar na livre crítica, a própria Sciência admite também a autoridade, como condição do seu desenvolvimento; por seu lado, a Igreja, assentando na autoridade, proclama que a Fé deve ser raciocinada, defendendo os direitos da razão contra os seus detractores. Quer dizer, não há entre elas uma antinomia lógica, de sorte que uma seja a negação da outra; há seguramente diferenças, que resultam das diferenças dos seus objectos.

A autoridade religiosa não é, pois, um entrave para o pensamento humano.

Concluamos, enfim, com THIERS, que « o catolicismo não impede de pensar senão aqueles que . . . não são capazes de pensar » [1].

---

[1] *Discours au Corps législatif*, 13 abril 1865.

III

O culto e o espírito crítico

É impossível olhar as obras e os ritos como um elemento puramente adventício da Religião.

BOUTROUX.

O culto católico

Não se diga tão pouco que o culto *externo* é considerado pelo espírito crítico de sorte que todas as suas manifestações apareçam como sobrevivências duma mentalidade *primitiva*. A Sciência moderna, afirmou-se, já não poderia acreditar na eficácia de práticas exteriores. Todas elas se assemelhariam às práticas mágicas dos povos inferiores.

Pelo contrário, é o próprio espírito moderno que reconhece o culto como *essencial* a toda e qualquer religião, — como uma expressão natural, se assim se pode dizer, do homem religioso. Quer se parta da his-

tória das religiões, quer se considere do ponto de vista da psicologia, « é impossível olhar as obras e os ritos como um elemento puramente adventício da religião », como ensina BOUTROUX ([1]). « Diga-se o que se disser, acrescenta GAULTIER, o que manifesta melhor a vida e a transfigura são as obras » ([2]).

O que repugna ao espírito crítico não é o culto, quando penetrado de espírito, como o católico; mas um formalismo insincero, que mente igualmente a Deus e ao homem (como o ritualismo maçónico), ou quaisquer formas de superstição, em que se pretende encadear a acção divina e o curso das coisas, mediante certas fórmulas mágicas, (desconhecendo ao mesmo tempo a transcendência de Deus e o determinismo das leis naturais), como na feitiçaria e na magia.

Com efeito, ¿que é o *culto*? — A linguagem do sentimento religioso: exprime-o, afirma-o, mantém-no, alimenta-o. O conjunto de todos os actos que o constituem são a tradução exterior da religião: supõem a fé e o dogma. O culto mesmo mais que uma

---

(1) *Science et Relig.*, pág. 389.
(2) *L'Idéal Moderne*, pág. 340.

linguagem, porque é uma *vida* — a vida religiosa.

Veja-se a esplêndida *liturgia* católica: os que vissem nela só a grandiosidade do cerimonial, seriam *materialistas* cristãos, tão estúpidos como os que não vêem no homem senão o corpo; a liturgia está tão ìntimamente unida à fé cristã, como a palavra à idea; é um corpo vivo, cuja alma é o Cristianismo.

Os *sacramentos* católicos não podem assimilar-se a certo materialismo ritual, como os ritos pagãos, dispensando disposições interiores, substituindo a vida por fórmulas, na verdade matando a religião. Embora actuando *ex opere operato*, segundo a linguagem dos teólogos, todos êles exigem todavia devidas disposições morais; até para lucrar uma indulgência, não basta a realização material dos actos prescritos, é sempre necessária a contrição dos pecados. Os sacramentos são meios, e não o fim da actividade do crente, mesmo se de obrigação. A santidade não está em usar dos sacramentos, mas em atingir o fim para que foram instituídos — isto é, o amor de Deus e do próximo. Não dispensam, pois, o esfôrço; alimentam-no antes, com o auxílio

sobrenatural. A sua própria recepção já supõe o esfôrço, pois exige de cada vez a renovação íntima da alma [1].

O fundamento psicológico do culto

O fundamento do culto está na própria *natureza humana.* — O homem não é só espírito, mas um composto de corpo e alma. Não vá entender-se esta união consoante certo cartesianismo antiquado, que a representava como um navio e seu piloto, vivendo cada um à parte com sua vida independente: corpo e alma formam um todo único, o espírito penetra toda a matéria, e o corpo vive do espírito.

No nosso estado presente, nem o espírito humano existe sem o corpo, nem o corpo sem o espírito. Assim o que é psíquico traduz-se orgânicamente, e o que é fisiológico traduz-se no espírito. Não há vida interior sem vida exterior, ou seja da sensibilidade, e vice-versa. Separá-las absolutamente, é uma mutilação psicológica: seria matá-las a ambas.

Não há vida interior sem vida exterior. — Como já S. Tomás estabelecia, não há

---

(1) BRUNHES, *Les griefs de l'individualisme contre l'Eglise catholique* (em — *Revue Apologétique,* n.° de 1 de set.° de 1923, pág. 649).

nada no intelecto, que primeiro não tenha passado pelos sentidos. A idea supõe a imagem; o pensamento, a linguagem; os sentimentos, os actos que os exprimem, não tendo faltado psicólogos que os consideram como a tradução psíquica da actividade exterior e motriz. — A vida exterior é condição até da vida interior. Sem a primeira, a segunda definha e morre; por isso lá diz o rifão que *longe da vista longe do coração.* É nas obras, isto é, exercitando-se, que ela se alimenta, se desenvolve. PASCAL, aconselhando «tomar água benta» aos que ainda não crêem, dava prova de génio. O amor aumenta na medida em que se dá: no sacrifício não se prova só, na verdade cresce com êle. Consoante MAINE DE BIRAN disse admiràvelmente, «são as obras que fazem nascer o amor, e o amor produz as crenças» ([1]).

Toda a vida interior tende a manifestar-se exteriormente. — O acto, com efeito, não é um acessório da idea, mas o seu prolongamento, o seu têrmo, o seu complemento, a sua perfeição. A expressão do pensamento é, para o pensamento, como um

([1]) *Jornal intime,* fev.º 1821.

limite, quer dizer, é nela e por ela que êle se precisa, que é pensado. Cada sentimento tem o seu rito próprio: todos os que amam pela primeira vez julgam que inventaram o amor — e êle é sempre o mesmo.

O amor que não produz actos de amor já não é amor, é uma palavra. E uma simples palavra é igualmente uma religião puramente interior, que, como BOUTROUX notou, ([1]) não é já sequer caracterizada como religião — que não é nada...

A vida interior tende a manifestar-se tanto mais, quanto mais intensa é. ¿Que é a inspiração senão uma intuïção de excepcional intensidade? Por isso se traduz mais vivamente, pela palavra ou pela arte, chegando até a criar, por assim dizer, uma linguagem, que é sempre superior à vulgar. A grande dôr e a grande alegria não sabem conter se, e exprimem-se do mesmo modo — pelas lágrimas. Com razão o povo diz que os olhos são as janelas da alma.

Em resumo: a alma real é uma só; está toda em cada uma das suas operações, com a sua sensibilidade, a sua inteligência e a sua vontade; não se pode atingir uma sem

---

([1]) *Science et Religion*, pág. 380.

atingir às outras. O culto é tão necessário à religião como a palavra ao pensamento. Na simplicidade das devoções populares mais ingénuas há mais infinito, que nas especulações mais transcendentes dos filósofos—porque há nelas toda a alma do povo, as suas dores e as suas esperanças e o seu amor. Verdadeiramente os que falam tanto da religião puramente interior são... os que não tem nenhuma.

O culto fora da Igreja

O culto é tão essencial à Religião, que nunca houve religião alguma que o não tivesse. Os ritos são, pois, elemento constitutivo de todas elas.

A própria maçonaria, inimiga da Igreja Católica ¿não lhe presta involuntàriamente homenagem, imitando-a com seu ridículo ritualismo? A alma humana é tão naturalmente cristã, que até para combater a Igreja toma as suas formas. A verdade vinga-se sempre dos seus detractores, obrigando-os a revestirem o êrro com as suas aparências. Contra-Igreja da mentira, a maçonaria constitui-se, caricaturando a Igreja:—quem no diria? a maçonaria é... uma apologia da verdade católica!

E porventura a vida social não tem tam-

bém o seu código de ritos e regras — um culto! — sabe Deus às vezes quão tirânico! Esses actos convencionais, como o apêrto de mão, o gesto de tirar o chapeu, são a rigor o equivalente do culto religioso. Exprimem e cultivam os sentimentos indispensáveis à convivência.

Em quanto os exprimem, são como uma espécie de doces almofadas, que evitam os choques muito violentos dos egoísmos humanos, ou como a pintura e os adornos nas mulheres feias: tornam amável o que ao natural o não seria. Como PHILINTE dizia judiciosamente a ALCESTE, no *Misantropo* de MOLIÈRE:

> ... se principiasse
> cada qual a dizer a toda a gente em face
> o que dela pensava, o que sabia dela,
> raro se encontraria inteira uma costela.

Em quanto os cultivam, valem como uma salutar disciplina externa, constrangendo-nos. As atitudes exteriores acabam por se impor interiormente: a fingir de amoroso, muitas vezes se termina amando. ¿Compreende-se que se possa manter o respeito, onde todos estão em mangas de camisa? Como a sabedoria das nações afirma, não

há grande homem para o seu criado de quarto.

¡Mas que diferença a favor do culto cristão! Deus é espírito, e em espírito e verdade deve Ele ser adorado. Em sociedade, porém, não é preciso ser fiel à consciência (como se ela se reflectisse através de puríssimo cristal), seria até perigoso sê lo, como experimentou o ALCESTE do *Misantropo:*

« mentia-se a poetar, tudo hoje mente em prosa »;

— basta parecê-lo.

Para que o culto seja agradável a Deus, é mister ter o coração limpo; para entrar numa sala basta ter limpas... as unhas. Os ritos católicos põem nos em comunicação com Deus, cujo nome é verdade; os actos convencionais, que a civilização impõe, exigem-nos muitas vezes a mentira, como quando se diz distraìdamente qualquer amabilidade, por exemplo, a uma mulher que ela é linda. ¡E oh miséria humana!, com saberem que aquilo se diz a todas, todas gostam de o ouvir...

Conclusão

Em conclusão: o espírito crítico não só não condena legìtimamente o culto, mas

reconhece-o como expressão normal e necessária do sentimento religioso. Não se compreende uma religião sem culto: seria como um pensamento sem linguagem; uma filosofia talvez, mas não uma religião. O culto entra na definição da Religião, assim como a sensibilidade na do homem. O culto católico então, com o seu esplendor, a sua vida profunda e a sua significação teológica, satisfaz simultâneamente a sensibilidade, a inteligência e a Fé do católico; — todo êste, tal qual é, corpo e alma, um só e o mesmo ser, é verdadeiramente interessado. Reconheceu-o AUGUSTO COMTE, ao afirmar que «a missa hebdomadária do domingo, as festas, os sacramentos foram e são, ainda hoje, o sólido sustentáculo das ideas cristãs» ([1]). Tanto assim, que os que acham dispensável o culto externo, quando dirigindo-se a Deus, não se dispensam de o receber, quando dirigido a êles — nas fórmulas de bom tom; chamem-lhes estúpidos, por exemplo...

([1]) Cit. por GAULTIER, *L'Idéal Mod.*, pág. 339.

IV

Os postulados comuns da Sciência e da Fé católica

Não se entra no reino da sciência por maneira diferente daquela por que se entra no reino dos céus...

FRANCISCO BACON.

Harmonia necessária

Não há, pois, verdadeira antinomia entre o espírito scientífico e o espírito católico: analisados os seus elementos essenciais, de aparência contraditórios, verifica-se que no fundo o não são. Mas é preciso ir mais longe, e, como proclamou o ilustre professor da Sorbona, EMILE CHÉNON, mostrar que há entre êles « uma harmonia necessária »... (1).

(1) *Le Rôle social de l'Eglise*, pág. 368.

O malogrado filósofo G. FONSEGRIVE fez já anteriormente essa demonstração, em termos concludentes [1]. Quemquer que, sem medo das ideas (a coragem intelectual é às vezes mais difícil que a coragem moral), siga com êle êsse exame crítico, não poderá deixar de reconhecer o íntimo parentesco lógico da Sciência e da Fé:

> Facies non omnibus una,
> Nec diversa tamen, qualis decet esse sororum.

Na verdade, descendo-se ao fundo da idea da Sciência e da idea da Fé Católica, reconhece-se que assentam sôbre postulados comuns, tem afinidades essenciais, e prestam-se mútuo apoio.

Postulados comuns

Postulados comuns.

A Sciência e a Fé Católica postulam a existência da *verdade objectiva*. Sem a noção dela, a Sciência não tem razão de existir, e o Catolicismo não pode subsistir. A discussão filosófica (não há êrro que os filósofos não tenham defendido, disse CÍCERO) sôbre a existência do mundo exterior não

(1) *L'Attitude du catholique devant la Science*, 2.ª ed., 1900.

tem um sentido sequer, para o sábio: a própria atitude scientífica nasce do esfôrço de dominar a natureza pelo conhecimento das suas leis, logo, assenta sôbre o facto da sua existência e ordem. ¿E a Fé Católica concebe-se porventura sem a crença em Deus e sem o facto histórico da Revelação? A Sciência e a Fé Católica tem, pois, o mesmo ponto de partida.

cognoscibilidade da verdade

A Sciência e a Fé Católica postulam a *cognoscibilidade da verdade*. Verdade incognoscível é pràticamente verdade inexistente. A Sciência e o Catolicismo são igualmente anti-agnósticos. O scepticismo não é só inimigo dos dois, destrói-os verdadeiramente. Ambos são realmente uma *conquista*. Nasceram precisamente da reacção contra êle. DESCARTES formulou, no *Discours de la Méthode*, a regra suprema do espírito scientífico, ao dizer que se não deve admitir como verdadeiro senão o que evidentemente se reconheça ser tal: há, pois, meio de alcançar a verdade. É quási a tradução do dito já citado de S. Tomás, «não acreditaríamos se não víssemos que devíamos acreditar». Se *acreditamos* (os católicos), ou *sabemos* (os scientistas), é sempre em virtude dum imperativo da razão.

E em questões da Fé Católica, isso acontece com maior razão que em problemas estrictamente scientíficos, pois, como ensinava Pio IX, « a razão humana, para se não enganar em negócio de tanta monta, deve estudar com atenção o facto da revelação, afim de adquirir a certeza de que Deus falou » ([1]). Aqui, portanto, a certeza tem uma garantia divina.

impersonalidade

A Sciência e a Fé Católica postulam a *impersonalidade da verdade.* A verdade, quer scientífica quer teológica, é independente dos que a ensinam; *impõe-se-lhes.* Rigorosamente, estes não a criam, descobrem-na (e, se a descobrem, é porque não provém dêles). A Sciência não emana do sábio, é-lhe exterior — êste constrói-a, submetendo-se-lhe; como CLAUDE BERNARD expressamente escreveu, « o método experimental, e pode-se dizer outrotanto de todo o método verdadeiramente scientífico, encontra em si mesmo uma autoridade *impessoal*, que domina s sciência » ([2]). O dogma

---

([1]) Na encíclica *Qui pluribus.*—É doutrina definida da Igreja. O Concílio do Vaticano, com efeito, assim se pronuncia (CONST. DE FIDE, III, c. III, 2): *Ut nihilominus fidei nostrae obsequium rationi consentaneum esset, voluit Deus cum internis Spiritus Sancti auxiliis externa jungi revelationis suae argumenta.*

([2]) *Introduction à la médecine expérimentale*, 1865, pág. 74.

não é tão pouco uma criação arbitrária da entidade que o formula, mas a definição autêntica duma doutrina superior ao seu intérprete — porque o próprio papa, quando define *ex cathedra* um dogma, não o faz segundo a sua opinião *particular*, mas como doutor supremo, em conformidade com a crença universal da Igreja. A autoridade da Igreja, como a da Sciência, não é, em última análise, senão a autoridade da verdade.

autoridade

A Sciência e a Fé Católica postulam a *autoridade da verdade.* A verdade impõe sacrifícios: para a achar é preciso corajosamente procurá-la. Porém, só a procura quem a ama, e não a ama quem não se deixa completamente « afeiçoar por ela », como a estátua pelo artista, segundo uma frase de BRUNETIÈRE. O que o espírito scientífico tende a abolir, não é a autoridade da verdade, mas a autoridade do sábio (quando se substitui àquela). Urge distinguir entre *livre-exame* e *livre-pensamento*: a Sciência, assim como o Catolicismo, admitem o primeiro (ou no descobrimento directo da verdade, ou na justificação pelo menos da autoridade competente que a define), mas excluem o segundo, pois em face da ver-

dade ninguém é livre. O livre-exame existe como meio de a descobrir: é um meio, não um fim, como disse algures BRUNETIÈRE. Poder-se-ia dizer, em forma de paradoxo, que êle se restringe à medida que avança. A verdade reconhecida exige-nos absolutamente o sacrifício da liberdade de a não acatar. Ora, a Igreja impõe-se a todo o espírito verdadeiramente livre, precisamente em nome da autoridade da verdade — uma verdade que ela não faz, mas de que é a depositária e intérprete. Se não a demonstra directamente (tratando-se de mistérios sobre-naturais, seria mesmo contraditório tentá-lo, aliás, não seriam *mistérios*), *demonstra-a indirectamente* — apresentando as garantias divinas que a acreditam.

imutabilidade

A Sciência e a Fé Católica postulam a *imutabilidade da verdade.* Se não existissem senão acidentes da nossa sensibilidade, a disciplina scientífica «seria vaidade», como diz GUALTIER [1]; poder-se-ia chamar-lhe... poesia, por exemplo. Mas *imutabilidade* não quer dizer *imobilidade*, antes significa identidade consigo mesma: a verdade progride, não deixando nunca de ser *o que é.* O rela-

(1) *L'Idéal Moderne*, 1911, pág. 332.

tivismo scientífico não pode ser absoluto, pois seria a destruïção de todo o carácter objectivo da Sciência — contra a experiência, que o confirma na prática. O relativismo é antes (nas partes da Sciência em que o há) a conseqüência dêstes dois factores: a *progressividade* do nosso conhecimento da natureza, feito «por juxtaposição» de conhecimentos novos, segundo apontava CLAUDE BERNARD, e o carácter *provisório* e *representativo* das nossas teorias, que não são ainda uma definição da verdade, mas talvez simples aproximações dela. No fundo, o relativismo da Sciência supõe uma verdade absoluta, que, no seu conjunto total, ela ainda não atingiu, nem atingirá nunca...

O espírito scientífico e a Fé Católica são tão ìntimamente solidários, que a Igreja defende, no Concílio do Vaticano, o *valor da razão humana*, querendo defender o valor da Fé — e condena simultâneamente o *tradicionalismo* e o *agnosticismo*, tão inimigos da Fé como da Sciência. Por seu turno, grandes sábios e pensadores, DESCARTES, NEWTON e LEIBNIZ, pensavam que a Sciência não atingiria toda a sua certeza sem a idea de Deus; DESCARTES, por exemplo, ensinava que os «scépticos não teriam duvidado

jàmais das mais simples proposições de geometria, se tivessem conhecido devidamente a Deus » ([1]).

Afinidades essenciais

Afinidades essenciais.

O espírito scientífico e o espírito católico implicam as *mesmas qualidades*. Compare-se, por exemplo, as qualidades que BACON reclama do sábio e as que a Fé exige do católico — e verificar-se há com surpreza que são ... as mesmas. Isto viu o próprio legislador do método experimental, quando disse que « se não entra no reino da sciência de maneira diferente daquela por que se entra no reino dos céus, isto é, fazendo-nos como as crianças » ([2]).

FONSEGRIVE fez essa comparação — e eis aqui a sua conclusão: « é por virtudes pròpriamente cristãs que se chega a ser verdadeiramente sábio » ([3]). Em S. TOMÁS DE AQUINO, na sua teoria da *prudência*, descobre êle, como exigências essenciais da metodologia moral do Catolicismo, qualidades igualmente requeridas por toda a metodologia scientífica, qual tem sido for-

([1]) 3.º *méditation*, e *réponses aux cinq objections.*
([2]) Cit. por FONSEGRIVE, *L'Attitude...* pág. 57.
([3]) *L'Attitude...*, pág. 62.

mulada pelos melhores mestres da Sciência moderna, como BACON e CLAUDE BERNARD: nomeadamente, sob diferente designação escolástica — quem o diria?! — o espírito crítico e o de invenção.

E, com efeito, assim é. No princípio de toda a Sciência e de toda a Fé verdadeira, está o *amor da verdade*. Quem a não ame deveras, nem chegará jàmais a sábio, nem a católico. A Sciência como a Fé (quando fundada na razão, como a Fé católica) é uma *resposta*. Deus e a natureza não se revelam senão aos que rectamente os procuram. Em relação à Sciência, BACON descreve-nos, sob o que êle chama «a caça de Pan», como é preciso humildemente servir a verdade, para a encontrar. No domínio da Fé, quando PASCAL recomenda que orem, aos que ainda não crêem, procede com genial intuïção da alma humana: para *crer*, é preciso desejá-lo primeiro. Antes de achar, é preciso procurar.

Mas a Sciência e a Fé não se acham, senão com *pureza de intenção*. Como dizia OZANAM, «a investigação da verdade é exigente: requer probidade» (1). O sábio e o

(1) *Discours sur la puissance du travail.*

católico submetem-se ao seu objecto — tornando-se, « para entrar no seu reino », semelhantes às crianças, isto é, humildes, pacientes, desinteressados, suplicantes. A investigação paciente e despreconcebida da verdade scientífica é também efectivamente uma forma de súplica. Se a vontade não é recta, esta não será ouvida, pois o juízo depende em grande parte das disposições do sujeito, segundo uma fórmula de KANT. Como exige BACON, é preciso « purgar o espírito », desembaraçá-lo dos *ídolos* que o seduzem ou enganam. O Evangelho diz igualmente que não verão a Deus os que não forem « puros de coração ». Assim como há quem faça experiências « só para destruir uma teoria, em vez de as fazer para procurar a verdade », segundo assevera CLAUDE BERNARD, — e por êsse caminho só consegue « falsear a sciência e os factos » (1); também muitos que combatem Deus e a Igreja, buscam apenas razões para não acreditarem: todos « misturam a vaidade pessoal ou as diversas paixões humanas » à prossecução da verdade, não a alcançando, portanto. Quando, pois, a Igreja nos manda orar humildemente

(1) *Introduction...*, cap. II.

e purificar «o ôlho da nossa alma», para obter a graça da Fé, não exige mais do que os mestres do método experimental. Porque, disse BACON, «o ôlho do entendimento humano está muitíssimo longe de ser um ôlho sêco, pelo contrário é um ôlho húmido, e em certo modo *destemperado* pelas paixões e pela vontade — o que cria sciências arbitrárias e todas as fantasias» ([1]).

Numa palavra, o espírito scientífico é constituído de virtudes cristãs: — a *humildade*, que nos torna modestos e desapaixonados, sinceramente submissos à verdade, e portanto despidos de nós mesmos, ou, como diz CLAUDE BERNARD, «o espírito verdadeiramente scientífico deveria tornar-nos modestos e benévolos» ([2]); a *docilidade*, pois que *natura non vincitur nisi parendo*, e «quando a experiência infirma a idea preconcebida, o experimentador deve rejeitar ou modificar a sua idea»; a *prudência*, fundamento de todo o espírito crítico, a qual nos leva a «evitar cuidadosamente a precipitação e a prevenção», não admitindo nada sem prova adequada, como reco-

---

([1]) *Novum Organon*, I, 49.
([2]) CL. BERNARD, ob. cit., loc. cit.

menda DESCARTES; a *paciência* e a *abnegação*, no investigar laborioso e longo, solicitando humildemente a verdade a manifestar-se, com desprendimento e tenacidade.

Em conclusão, o espírito scientífico e o espírito católico tem afinidades essenciais. A atitude íntima do homem é fundamentalmente a mesma, no laboratório e na Igreja. Simplesmente, no laboratório, o sábio está com a sua parte intelectual, na Igreja, com toda a sua alma.

Apoio mútuo

Mútuo apoio.

— limitam-se mùtuamente

Em primeiro lugar, a Sciência e a Fé Católica *limitam-se mùtuamente* — o que equivale a dizer que «se garantem ambas contra os erros resultantes do excesso do seu próprio princípio». Nem se pense que o sábio católico perde, com a sua fé no dogma, em liberdade de espírito scientífico: o princípio que leva o católico a não admitir nada que se oponha a uma verdade *certa* da Fé, é o mesmo que leva o sábio a não admitir nada que se oponha a uma verdade *demonstrada* da Sciência. Os conflitos aparentes, que possam nascer duma investigação insuficiente — tanto mais que em regra a Sciência só pode contradizer a

Fé... fora da Sciência — servirão melhor as duas, obrigando-as a rever as suas posições, porque ou se trata duma interpretação errada do dogma, ou duma conclusão permatura da Sciência (1). A Fé, portanto, só pode favorecer o espírito scientífico.

a Sciência conduz à Religião

Depois, *a Sciência conduz à Religião* — porque, por fidelidade de método, deixa sem resposta muitos problemas *essenciais*, que nenhum espírito crítico pode passar sem pôr perante a sua inteligência e a sua alma. O progresso da Sciência contribui a mostrar melhor a nossa ignorância sôbre êles: como disse J. SOURY, «quanto mais sábio fôr o homem de sciência, tanto mais consciência terá da sua ignorância e do seu nada» (2). Assiste-se até presentemente a uma verdadeira *crise da Sciência* — sendo precisamente a Igreja a principal defensora do valor do conhecimento humano!

Mas a cultura scientífica, não sendo contudo indispensável, pode concorrer para *elevar o ideal religioso*: — *engrandecendo* ao nosso espírito a noção de Deus, pelo melhor conhecimento da Sua obra (AMPÈRE

(1) É precisamente a doutrina do Concílio do Vaticano.—Cf. Const. *de Fide*, III, c. IV, 3 e 4.

(2) Cit. por GAULTIER, *L'Idéal Moderne*, pág. 324.

não parava de exclamar, durante o seu estudo: ¡como Deus é grande!); — *purificando-a* de toda a espécie de antromorfismo, pelo maior desenvolvimento do espírito crítico; — *expulsando* do mundo o *maravilhoso*, pela verificação do determinismo das leis naturais, e portanto desimpedindo o campo para o melhor conhecimento do *milagre*, isto é, da livre e excepcional intervenção de Deus na trama dos fenómenos; — *arruinando* a *credulidade*, e com ela a *superstição*, que é a « pior deformação do sentimento religioso », e por isto melhor se funda e esclarece a *crença*, como planta limpa de flora parasita.

o Catolicismo favorece a Sciência

Recìprocamente, *o Catolicismo favorece a Sciência*, prestando-lhe vários serviços. — Só o facto do esplêndido desenvolvimento da Sciência e do pensamento europeu se ter operado no seio da Cristandade, parece de molde a desarmar os preconceitos contra a sua salutar influência. Com efeito, a Fé Católica *precisa* melhor o campo pròpriamente scientífico, com lhe opor as fronteiras do seu: e a fidelidade de método — o que vale o mesmo que confinação no seu próprio domínio — é a primeira regra da disciplina scientífica. Inspira aos sábios a

prudência e a *reserva* (os próprios elementos constitutivos do espírito crítico) — acautelando-os contra afirmações ou negações precipitadas, geralmente *extra-scientíficas*, com a dupla vantagem de os defender « duma pseudo-sciência, que é o opróbrio e a falsificação da disciplina verdadeiramente scientífica », como diz GAULTIER, [1] e de os obrigar à revisão crítica do trabalho realizado. Comunica-lhes segurança, o *optimismo* da razão: o sábio católico sabe que o mundo é compreensível, que tudo nêle e fora dêle é harmónico, que nada no universo inteiro é hostil à sua razão — e daqui vem a fôrça, a impetuosidade, e até a audácia do génio cristão, pois, como disse FLOURENS, não é pequena coisa estar contente com Deus e com o universo [2]. Por último, é para a Sciência como um *farol*, um guia: baliza o caminho das investigações, contra o perigo de êrro, e rasga largos horizontes, sobretudo nás transcendentes regiões filosóficas das origens e dos fins. Sábios de primeira ordem, como CAUCHY e LAPPARENT, proclamaram alto o apoio que da Fé tira-

(1) *L'Idéal Mod.*, pág. 330.
(2) *Documentation Catholique*, 1924, col. 175.

vam para as suas investigações: «a paz da inteligência», a solidez das convicções, a confiança na razão. LAPPARENT confessava-o nestes precisos termos: «longe de me sentir peado pelas minhas crenças, pretendo, pelo contrário, ter encontrado nelas um apoio precioso para a prossecução dos meus trabalhos» ([1]). Isto não obstará que aí muito *sábio*... da sciência dos outros, continue a declamar que a Igreja é a negação do espírito scientífico — descoberta que fez num livro barato qualquer, se sabe lêr...

conclusão

Em conclusão. Rejeitar as luzes da Religião é estreitar o horizonte intelectual do homem, pondo ainda em risco os fundamentos da certeza, nêsse domínio deminuído. Por falta dum conhecimento superior, os próprios problemas scientíficos não poderão ser compreendidos na sua integralidade absoluta. Cair-se há necessàriamente num

---

([1]) *Revue Pratique d'Apologétique*, 1906, pág. 270. — Não se esqueça que quási todos os fundadores da Sciência moderna foram crentes, e muitos, católicos praticantes. Dos 150 mestres mais ilustres da Sciência do séc. XIX, a respeito de 12 não se pôde averiguar a sua atitude religiosa, 8 foram agnósticos, e 5 sòmente foram decididamente incrédulos — os mais, 125, tiveram crenças religiosas. (EYMIEU, *La part des Croyants dans les progrès de la science au XIX^e^ scièle*, 2 vol.; e *Documentation Catholique*, 1924, jan.°, n.^os^ 227 e 228, *la Foi et la Science*).

dogmatismo estreito, — êste, sim, um obstáculo, porque a « ortodoxia do êrro » conduz sempre a torturar e a desfigurar os próprios factos. Emfim, como nota o químico J. B. DUMAS, « o Deus da Revelação é o mesmo que o da natureza... A Sciência não mata a Fé, e a Fé ainda menos a Sciência » [1].

---

[1] *Documentation Cathol.*, 1924, col. 175.

V

Resumo e Conclusão

Entre o espírito scientífico e a Fé católica existe « uma harmonia necessária ».

E. Chénon.

Conclusão final: — O espírito scientífico e a Religião não são, em definitivo, em ponto algum *contraditórios*. Pelo contrário, *completam-se:* uma superior filosofia humana integra os respectivos caracteres numa harmónica síntese mental mais compreensiva.

O espírito scientífico não exclui radicalmente todo o *dogma*, pois a Sciência também possui verdades definitivas, e o seu relativismo só tem lugar em relação às hipóteses e teorias ou à notação matemática, isto é, naquilo em que a Sciência por definição não é *a* verdade, e isto não é *toda* a Sciên-

cia; não lhe repugna irredutìvelmente toda a *autoridade*, pois, além de a admitir também, a Sciência, tendo o livre-exame, a liberdade de investigação, no seu limiar, pode dizer-se que caminha, que progride, suprimindo-a; não condena irrevogàvelmente todo o *culto*, pois a própria Sciência reconhece nêle a expressão natural, e até a condição da vida interior, a «rememoração da crença», como diz HOCKING (1).

A Religião tão pouco mata o espírito scientífico, pois, condenando toda a conclusão prematura, e sempre anti-scientífica, que a ofenda, no mesmo pé que qualquer sciência a respeito de verdades próprias seguramente demonstradas, lhe deixa toda a liberdade dos seus métodos. Em matéria de dogma, «não sou obrigado senão a provar a autoridade da Igreja», como reconhece BRUNETIÈRE (2), repugnando aqui lògicamente o livre-exame; a autoridade religiosa infalível pertence à essência da Revelação, como uma verdade «não só contemporânea dos apóstolos, mas anterior a

(1) *Revue de Métaphysique et de Morale*, out.º-dez.º 1922, pág. 441.

(2) *Les raisons actuelles de croire*, Conf.ª em Lille em 18 nov.º 1900.

êles e inseparável da noção do cristianismo eterno» ([1]) — não para a imobilizar, estereotipar numa fórmula morta, mas para assegurar o seu progresso e desenvolvimento, sem a trair; o culto não pertence só à definição de Religião, mas também à do homem, de sorte que se pode dizer com Pascal, «é ser supersticioso pôr a esperança nas formalidades, mas é ser soberbo não querer submeter-se-lhes» ([2]).

Pelo contrário o espírito scientífico e a Fé Católica *harmonizam-se e completam-se*, como ramos diversos duma árvore comum — mantendo-se difìcilmente a fé no espírito humano, quando morre a fé em Deus. A Sciência e o Catolicismo, na verdade, assentam sôbre certos *postulados comuns*, tem *afinidades íntimas* e prestam-se *mútuo auxílio*.

Mas se o espírito scientífico não é incompatível com a fé religiosa, antes fundamentalmente se harmoniza com ela, ¿não se poderá dizer que êle ao menos se basta, pois que «só a Sciência permite saber»?

([1]) Brunetière, *Le Progrès religieux dans le Catholicisme.*
([2]) *Pensées,* n.º 249.

CAPÍTULO III

Os limites da Sciência e a Religião

TESE — *Que a Sciência não basta ao homem.*

SUMÁRIO:

Introdução: posição do problema no pensamento contemporâneo.

I. ***A Sciência e o Universo:*** da religião da Sciência à bancarrota da Sciência; os limites da Sciência reconhecidos pela moderna crítica scientífica; um dilema: — ou a bancarrota da Sciência — ou a insuficiência da Sciência; a insuficiência gnoseológica da Sciência; as bases metafísicas da Sciência; de como o Universo conduz a Deus.

II. ***A Sciência e a Vida:*** as afirmações transcendentes da Vida; a Sciência não pode dar sentido à Vida; as conclusões *homicidas* do scientismo; a atitude do ateu perante a

Vida; o ateu e o santo perante a Vida; de como a Vida conduz a Deus.

III. ***A Sciência e a Moral:*** a significação do facto Moral; como sem Religião não há Moral; como a Sciência não pode construir a Moral; crítica das morais scientíficas; de como a Moral conduz a Deus.

IV. ***Resumo e conclusão.***

Introdução

Posição perante o pensamento contemporâneo

JÁ se escreveu que « fora da Sciência não há salvação » [1]. No pensar dos que assim escreviam, não haveria nada certo no mundo, senão o que ela ensina — sendo ilusório tudo o mais. A Sciência é tudo. Diz-se mesmo que, pròpriamente, não há nada de *incognoscível*, para a Sciência; há, simplesmente, *ainda desconhecido.*

A Religião, portanto, fundar-se-ia sôbre a ignorância humana, e o seu reino (acrescentam) diminui precisamente na medida em que se estende o da Sciência. A cada progresso desta, corresponde um retrocesso daquela. Com o avanço prodigioso dos

[1] ABEL REY, *La Philosophie Moderne*, pág. 41.

seus conhecimentos, a Sciência acabará por substituir a Religião, explicando sôbre uma base racional os seus mistérios. Numa palavra, a Sciência basta ao homem.

Porém, assim como pela razão foi arruinado o racionalismo, também uma idea mais justa e profunda da Sciência destruíu o *scientismo*. Pelo exame crítico do objecto, do método e da estrutura da Sciência, os sábios contemporâneos unânimemente reconheceram que ela *não podia revelar ao nosso espírito as realidades mais profundas da natureza*. Para além da Sciência, há ainda um domínio, real e inteligível, que como facto incontestável se impõe à razão e à consciência humanas — e que escapa absolutamente àquela, não por insuficiência dos instrumentos scientíficos ou incapacidade da nossa inteligência, mas *pela sua natureza*. A êle pertencem nomeadamente os três grandes problemas humanos, a saber: a *explicação última do Universo*, o *sentido da Vida humana*, a *significação da Moral*.

Em 1875, por exemplo, o congresso scientífico de Palermo proclamava que « a única divindade que subsistia ainda no deserto dos céus, era a Sciência ». Porém,

nos congressos de Parma em 1907 e de Florença em 1908, reconhece-se expressamente a *crise moderna* da Sciência, incapaz de descobrir a «razão das coisas» ([1]). Mas, pois que as coisas existem, essa razão existe — e é ela que importa a todo o homem saber, *para ser Homem*. Antes do sábio, com efeito, está o homem: e não há consciência de homem, perante a qual o mistério da nossa origem e destino se não ponha, sendo da sua solução que depende a solução do problema da vida.

E assim o próprio pensamento leigo foi conduzido a reconhecer que *a Sciência não basta ao homem*. BOUTROUX, por exemplo, eminente filósofo respeitado por todos, longe de expulsar a Igreja do domínio do pensamento, mostra em todos os seus escritos que a Sciência e a Religião, tomadas em si mesmas e no seu fundo essencial, em vez de se contradizerem, reclamam-se mùtuamente e completam-se uma pela outra, de tal sorte que a Religião é o têrmo natural e como que a *coroação* da Sciência ([2]).

([1]) CONS. EMILE CHÉNON, *Le Rôle social de l'Eglise*, 1921, págs. 372 e 3.

([2]) Cf. G. FONSEGRIVE, *De Taine à Péguy. L'Evolution des Idées dans la France Contemporaine*, 1921, pág. 321.

I

A Sciência e o Universo

A Sciência não é « tudo o que há de essencial na razão humana ».

BOUTROUX.

A religião da Sciência

Houve efectivamente tempo, em que tudo se esperou da Sciência. Esta, pela pêna elegante de RENAN, propunha-se « organizar scientìficamente a humanidade» ([1]). TAINE e RENAN dominavam então soberanamente os espíritos: — e RENAN, que tão inimigo era das dominações espirituais, achava muito justa a sua... Foi o reinado do *scientismo*.

Se nem sempre se afirmava expressamente (não sei quem foi que disse que a palavra foi dada ao homem, para êle... ocultar o pensamento), todos contudo pen-

---

([1]) *L'Avenir de la Science*, pág. 37.

savam que as religiões são os resíduos da superstição. «O valor duma civilização, chegou a dizer-se, está na razão inversa do seu fervor religioso: todo o progresso intelectual corresponde a uma diminuïção do sobrenatural no mundo: o futuro é da Sciência» ([1]).

RENAN, que sentia especial prazer em «envolver os deuses mortos num lençol de púrpura», de boamente se prestava a fazer o elogio fúnebre da Religião, contanto que a Religião se reconhecesse por morta. Simplesmente, a Religião, com impertinente teimosia, não se resignava a morrer, com enorme desgôsto daquele que o nosso EÇA chamou «o enternecido e erudito vigário de Nossa Senhora da Razão».

BRUNETIÈRE e a bancarrota da Sciência

Em 1895, porém, BRUNETIÈRE proclamava audaciosamente, contra êsses inimigos das religiões, (que todavia fizeram da Sciência uma religião), a *bancarrota da Sciência* — como substituto da Religião. — Foi um escrito incendiário êsse célebre artigo, com que a *Revue des Deux-Mondes* abriu o ano. Respondeu-se-lhe com muitas injúrias e... alguns argumentos. E para reparar a

([1]) A. LEFÉVRE, *La Religion*, 1892, págs. 572-3.

ofensa à dignidade da Sciência, em nome da independência do espírito, celebrou-se um... jantar!

Contra Brunetière, enumeraram-se, com tropos à mistura, todas as descobertas da Sciência moderna, como se êle as desconhecesse ou as negasse. — Mas o que se tratava de saber, era se êsses incontestáveis progressos materiais bastavam para cumprir as promessas que a Sciência tinha feito — *de substituir a Religião.*

Outros replicaram que nenhuma sciência sensata e verdadeira podia prometer aquilo que a Sciência era acusada de não dar. — Isto equivalia a reconhecer, em termos precisos, o mesmo que Brunetière essencialmente afirmava: — que a Sciência não bastava ao homem, pois era incapaz de satisfazer as suas necessidades mais profundas. Aliás Brunetière replicava, citando os passos mais expressivos dos corifeus aduladores da Sciência — e concluía triunfante: « a menos que êsses não fôssem sábios »... Esses eram Renan e... o próprio químico Berthelot, que o contraditava!

A crítica scientífica moderna

E todavia o que Brunetière sustentava, ao falar das « falências parciais » da Sciência, não era nada, em face do que estabele-

ceram os críticos saídos do próprio campo scientífico. — Já não é apenas a extensão do campo da Sciência, mas a própria noção de sciência, que é passada em revisão crítica — e profundamente alterada. Como diz E. PICARD, num artigo que é como que a sua definição oficial, a Sciência é considerada hoje pelos sábios apenas como uma «representação do mundo exterior, por meio de conceitos tirados, por abstracção, da experiência e aproximados uns dos outros, de forma a obter leis, que tornem possíveis a coordenação e a previsão» ([1]). Especialmente a sciência *moderna*, por excelência, a sciência físico-matemática, longe de possuir a chave do mistério do Universo, está para as coisas, como para um fato as medidas que o alfaiate toma.

As conclusões da crítica scientífica

Que a Sciência não pode erigir-se numa filosofia do Universo, resolvendo todos os problemas que êle encerra e o nosso espírito prescruta, é o que de boamente ela própria hoje reconhece. Contra as pretenções do scientismo, a Sciência não só não soluciona os enigmas do Universo (muito em-

([1]) *De la Méthode dans les Sciences*, t. I, págs. 29-30.

bora BERTHELOT avançasse, com uma fé maior que a do crente porque resistia à evidência contrária, que «o mundo é hoje sem mistério...» (1); mas, com a reflexão crítica, veio a confessar humildemente que os *não pode* solucionar.

Os limites da Sciência não são uma negação absoluta, de sorte que fora do campo scientífico nada haja e não possa haver de verdadeiro, como queria COMTE; são antes a afirmação confusa e implícita de realidades, que a Sciência, pelos seus métodos, não pode atingir. A sciência é limitada, no sentido de que, no que ela possui das coisas, — supõe, exige, implica, afirma uma realidade maior, mais rica e mais profunda, do que a que atinge de facto. A Sciência sabe o bastante, para saber que não sabe tudo: — os seus limites são como que avenidas que dão para regiões mais vastas, mais ricas e mais belas...

Estes limites não são só extrínsecos, mas *intrínsecos* à Sciência. Quer dizer, os seus métodos não alcançam a realidade *inteiramente*. Por definição, a Sciência estuda só os fenómenos: mas quem diz fenómenos,

(1) Cit. por FONSEGRIVE, *De Taine à Péguy*, pág. 89.

implica uma substância, que aqueles manifestam, e ela não estuda por si; implicando-a aliás, não compreende, pois, a realidade mais profunda. Ainda, todo o fenómeno apresenta-se-nos no mundo físico, como observa BERGSON (1), sob um duplo aspecto, *qualitativo*, e *extensivo:* a Sciência começa por eliminar das coisas exteriores o primeiro, para tornar possível o segundo. Seguramente nada impede que a Sciência assim proceda — contanto que não negue aquilo, de que simplesmente abstrai. A realidade é como alguma coisa de vivo; porém a Sciência representa-a como alguma coisa de morto — apenas no seu determinismo exterior, simplificando-a, imobilizando-a. « Propõe-se a gente, disse GOETHE no *Fausto*, conhecer e descrever um ser vivo? A primeira coisa que se faz é expulsar o princípio da vida. Temos então na mão todas as partes: só falta o vínculo imaterial. A química chama a isto apoderar-se da natureza. Na verdade, o homem gosta de brincar com palavras ».

A Sciência não só não é todo o equivalente racional da natureza, pois a não es-

---

(1) *Les Données Immédiates...* pág. 47.

gota, mas não é sequer uma medida rigorosa e suficiente da realidade. Segundo a fórmula de COMTE, a sua finalidade resume-se nestes três verbos: « saber para prever, e prever para prover ». O seu valor, no conceito dos modernos, depende mais da *utilidade* que da *objectividade*. A natureza não se presta senão imperfeitamente ao rigor e clareza um pouco artificial das nossas teorias e leis: POINCARÉ disse, referindo-se à sciência físico-matemática — a que nós chamamos antonomàsticamente *exacta* — que « as fórmulas não são verdadeiras, são cómodas » ([1]). Não quer isto dizer certamente que a Sciência não atinja nada da realidade, e nomeadamente os factos e suas relações (aliás, como nota POINCARÉ, toda a gente se deveria calar. . .) — mas que a Sciência moderna é antes de tudo uma *cómoda representação quantitativa* do mundo, não é uma ontologia.

Em conclusão. A Sciência não fornece uma *explicação integral* do Universo. Como dizia o HAMLET, dela se pode repetir com verdade:

([1]) *La Science et l'Hypothèse*, 1907.

Há mais coisas no céu, há mais na terra,
Do que sonha a tua vã filosofia.

Há uma multidão de coisas — e de coisas essenciais — que lhe escapam, sem que ela as possa negar: a religião, a moral, a filosofia, a arte, sob todas as suas formas. Para falar como PASCAL, todas essas coisas afiguram-se-nos « duma ordem diferente ». Na enunciação de cada uma, poderia inscrever-se a divisa de PLATÃO, agora tomada ao contrário: « ninguém entre aqui, se só é geómetra », quer dizer se as julga resolver... por um meio inadequado por definição, pela Sciência experimental.

A Sciência não nos revela o *segrêdo* das coisas, não nos diz tudo que o Universo contém, nem o principal. Logo, não responde a todas as nossas aspirações, ou, como teria dito PASCAL, « não satisfaz todas as nossas necessidades » — precisamente aquelas que importa ao homem satisfazer, para ser homem. Em suma, a Sciência não é « tudo que há de essencial na razão humana », segundo uma expressão de BOUTROUX (1).

---

(1) *Science et Religion*, págs. 247 e 353.

Um dilema

Fazer da Sciência a expressão adequada do Universo, é pôr inevitàvelmente o seguinte dilema: — ou se condena a Sciência à bancarrota, pedindo-lhe o que por definição ela não pode dar, — ou se mutila a natureza humana, deixando sem satisfação exigências mais imperiosas que a scientífica, o que é ainda uma maneira de bancarrota.

Com efeito, a Sciência não é a expressão adequada da razão humana — no sentido de que Sciência = Razão, não havendo depois dela lugar para mais actividade racional. — Aliás, seria preciso condenar a *Arte*, que satisfaz necessidades de ordem, harmonia e simplicidade, tão necessárias ao espírito humano, pelo menos, como as *scientíficas*; a *Moral*, que formula a lei intrínseca da conduta humana, a qual subordina as mais actividades do homem, inclusivé a scientífica; a *Filosofia*, que procura atingir o ser, que a Sciência implica, sem lograr definir; e a *Religião*, que nos eleva acima do Universo — unindo-nos a Deus.

Se a Sciência não emprega e satisfaz todas as faculdades do espírito humano (o que equivale a dizer que o espírito humano é mais vasto que a Sciência) ¿que

impede que o homem as desenvolva autònomamente? Segundo o verso de TERÊNCIO, a natureża humana protesta contra toda a diminuïção da nossa *humanidade:*

Homo sum: humani nihil a me alienum puto.

O homem pode viver sem a Sciência, e o maior número vive de facto sem ela; sem o que êle não pode viver, pelo menos *humanamente*, é sem saber qual é o seu lugar e função no Universo, donde vem, para onde vai, o que é, e o que vale, emfim como deve viver — e a Sciência *não lho pode* ensinar.

O sábio que gasta a vida a pesar e a medir, se não se conhece a si próprio, se ignora a sua lei e o seu fim, se não sabe sequer para que vive — vive por assim dizer fora de si próprio, não realiza a sua *missão de Homem.*

Insuficiência gnoseológica da Sciência

Com efeito, assim como o objecto da Sciência não é toda a realidade, também a Sciência não é toda a razão do sábio.

A Sciência é limitada, não porque os problemas que a transcendem sejam incognoscíveis, mas porque os seus *métodos* os *não podem* atingir. A Sciência começa por

abstrair das noções metafísicas: ¿como poderia, pois, concluir que carecem de valor objectivo, só porque se edifica sem elas? Compreende se que excluísse qualquer outra forma de saber, se esgotasse e satisfizesse toda a nossa curiosidade intelectual; mas ela é o que é, precisamente pelo propósito sistemático de se confinar no domínio do matemático e do sensível. Pretender que não haja *sciência*, digo, um conhecimento certo e rigoroso, senão do matemático e do sensível, só porque a Sciência experimental apenas isso considera, é uma pretensão anti-scientífica, pois a primeira condição do método scientífico é limitar-se escrupulosamente ao próprio objecto. Acaba-se *negando* o que primeiro simplesmente se *afastara.*

Há na verdade um conjunto de coisas, que escapam por sua própria natureza à determinação físico-matemática (em que se faz consistir a perfeição da Sciência). Tais são, por exemplo, os factos imediatos da consciência, que nos são dados tão certa e evidentemente como os outros. Querer reduzi-los ao determinismo chamado *scientífico*, é um vício de método: começa-se, para os explicar, pelos destruir. Porque tais factos apresentam-se-nos como *de outra ordem.*

Explicá-los, é, pois, procurar uma causalidade diferente da dos fenómenos sensíveis, visto como, fora de toda a teoria, êles nos aparecem como irredutíveis a estes. A experiência interior, com ser diferente, não vale menos que a sensível — e até vale mais, pois que esta não nos pode ser dada sem aquela.

Nem há lugar de invocar aqui a fraqueza do espírito humano, concluindo pelo relativismo filosófico. Nenhum espírito, por mais poderoso que fôsse, conseguiria explicar um facto, fazendo-o diferente do que é. A perfeição dos nossos instrumentos de análise só lograria mostrar melhor que êle é irredutível a todo o género de factos *diferentes*... É que a própria essência das coisas torna-as rebèldes a toda a espécie de explicação que viole a sua natureza.

A fortiori, as *razões últimas das coisas*. O facto de a Sciência positiva as não poder atingir, não significa mais que isto: que são realmente inatingíveis... por ela. Como disse o físico HERTZ, « se quisermos possuir um quadro verdadeiramente perfeito das leis do universo, teremos de supor, por trás das coisas visíveis, coisas invisíveis; para além dos limites dos sentidos, agentes que

os ultrapassam». As razões últimas das coisas estão já em certo modo contidas nas coisas, visto que estas existem: são, pelo menos, tão reais como elas, e é através delas que o espírito as descobre.

Portanto, reduzir, como queria COMTE, o saber humano ao saber experimental, é arbitràriamente reduzir a própria realidade; mas, além disto, é condenarmo-nos, contra o que COMTE pensava, a não explicar sequer a natureza. O carácter representativo das teorias scientíficas é uma conseqüência do facto de a Sciência não considerar, *como tal*, na realidade, precisamente aquilo que a constitui e explica — a sua natureza, causa e fim. Porque, considerando de fora a realidade, a Sciência não pode defini-la: como disse o neo-tomista MARITAIN, a Sciência físico-matemática elabora-se « voltando constantemente as costas » à natureza das coisas ([1]).

Em quanto estabelece, porém, os factos e suas condições de produção, a Sciência positiva prepara e antecede a especulação metafísica, como primeiro momento do desenvolvimento intelectual (se bem que a

([1]) *Antimoderne*, pág. 46.

Sciência pouco acrescente de valor filosófico à experiência comum), pois que o conhecimento do fenómeno é já um conhecimento incoativo da causa; e, se bem que a razão humana se não confine no saber experimental, todavia carece dêle, porque como dizia a escolástica, nada existe na inteligência, que primeiro não tenha existido na experiência.

Mas a própria experiência, como afirmou TYNDALL, [1] conduz sempre ao que está além do fenómeno experimental. Na verdade, ela conduz sempre a alguma coisa de superior a ela mesma, e a diferença entre o sábio eminente e o sábio medíocre consiste muitas vezes sobretudo na faculdade de extensão ideal.

Bases metafísicas da Sciência

Tanto a Sciência não é a expressão adequada, total, da razão humana, que ela não encontra em si mesma a sua justificação.

Os princípios racionais e os postulados da Sciência não são dados imediatos da experiência, mas intuïções superiores da razão humana. — E todavia estão para a Sciência como a alma para o corpo humano: são êles

(1) Cit. p. VALLET, *Le Kantisme*, pág. 129.

que verdadeiramente a constroem. Os dados da experiência são o elemento exterior necessário de toda a construção scientífica, como no corpo vivo os elementos externos que êste assimila — mas, assim como estes não criam a vida, assim aqueles não criam a Sciência. Embora experimental, a Sciência supõe uma razão mais vasta que ela. ¿Que experiência humana, se considerada em si mesma, nos permite, por exemplo, elevar a uma lei *universal* o princípio da constância das leis naturais, base necessária de todo o edifício scientífico?

Perante uma elementar análise do conhecimento experimental, reconhecer-se há com Ollé-Laprune ([1]) que as razões de ser puramente scientíficas deixam, antes e depois delas, muito desconhecido. Formam como que o meio duma cadeia, cujas extremidades escapam à Sciência. Todavia é pelas extremidades que a cadeia se sustenta; cortem-nas, e ela cai...

Antes do sábio, está o *homem*. Não há Sciência sem certeza, mas há certeza sem Sciência — e, se assim não fôsse, nunca esta seria possível. Há certezas humanas que

([1]) *La Philosophie*, pág. 85.

precedem toda a observação scientífica. Procure o positivista mais determinado definir a Sciência como quiser, em quanto aplica a uma ordem qualquer de factos o seu método predilecto, mesmo na operação intelectual mais simples — deverá, a cada passo que dê, apoiar-se sôbre alguma verdade primeira, absolutamente irredutível, anterior a toda a experimentação; numa palavra, em princípios metafísicos. Porque mesmo para negar o valor da razão, é preciso empregá-la, logo crêr nela.

Como reconhecia HUXLEY, [1] a pretensão de alimentar a inteligência humana com um regime que não contenha metafísica, é quási tão feliz como o de certos sábios orientais, que pretendiam alimentar os corpos sem destruir nenhuma vida. Segundo a comparação de DESCARTES, as verdades metafísicas, com se não confundirem com os seus ramos, são as verdadeiras raízes da árvore da Sciência. Uma Sciência pura dos factos nunca passaria dum inútil inventário, em que o homem se perderia, como num enredado labirinto: o que torna a Sciência possível, são os princípios da razão. Motivo

[1] Cit. p. GAULTIER, *L'Idéal Moderne*, pág. 297.

tinha, pois, FOUILLÉE, para avançar que a metafísica durará, emquanto houver cérebros humanos. O homem é um animal *metafísico.*

Todos tem por trás das suas afirmações scientíficas uma metafísica — até para dizerem que não tem nenhuma. — Pensa-se, por exemplo, freqüentemente, que é em nome da Sciência que se rejeita o milagre. RENAN pedia que o milagre se produzisse num laboratório, para acreditar nêle; mas LE DANTEC, que tinha sôbre os outros ateus a incontestável superioridade de pensar e de ser sincero, receia ter-se gabado recordando-se de ter dito quási o mesmo ([1]). Como G. SOREL já apontara, os que rejeitam o milagre fazem-no por um sistema preconcebido, em virtude de «razões íntimas, sôbre que a sciência não tem poder director» ([2]). Viu-se em 1910, por ocasião duma discussão célebre na Associação Sanitária de Milão sôbre os milagres de Lourdes com o ilustre médico e filósofo FR. AGOSTINHO GEMELLI (que é hoje reitor da recente universidade católica de Milão), êste facto

([1]) *L'Athéisme*, pág. 7.
([2]) Cit. p. GAULTIER, *ob. cit.*, pág. 295.

aparentemente paradoxal: em quanto os scientistas incrédulos, não podendo contestar os factos, filosofavam (e filosofavam mal), o teólogo reconduzia-os a todo o momento, mas inùtilmente, ao terreno *scientífico* dos factos! (1) É que todos tem por trás dos seus juízos uma metafísica; e êsses devotos do *facto* rejeitam com incrível desprêzo os factos que não entram nos seus quadros, pois que, não sendo todo o facto para a nossa inteligência senão o veículo da idea, a inteligência «não pode respeitar os factos, não respeitando as ideas», como disse um filósofo contemporâneo (2).

O Universo conduz a Deus

A negação da objectividade da metafísica implicaria a negação da própria Sciência, pois a arruinaria pela base.

A análise lógica do trabalho *scientifico* revela já em exercício uma razão mais vasta — de que a Sciência não é a justa medida, porque a não esgota (como os notáveis trabalhos de Meyerson sôbre a história das

---

(1) A. Gemelli, *La lotta contro Lourdes, resoconto stenografico della discussione sostenuta alla Associazione Sanitaria Milanese* (10-11 Gennaio 1910).

(2) Maritain, *Antimoderne*, pág. 88.

sciências exemplificam e comprovam) ([1]). O scientista raciocina, induz, deduz, abstrai, generaliza, define. Supõe, portanto, que tudo tem razão suficiente, numa palavra, o valor dos *princípios racionais.* Todo o pensamento assenta sôbre êles, como a locomotiva sôbre os *rails:* não se podem negar, sem os afirmar no próprio processo mental da negação. O homem não pensa senão metafìsicamente. Mas então contestar o valor daqueles princípios primeiros, informadores de toda a operação intelectual, é além de contraditório, contestar o valor da própria Sciência

A filosofia cristã não é, como pensa muita gente, que a não conhece, uma elegante geometria no ar do pensamento humano, uma engenhosa abstracção ôca de conteúdo real, essa raínha estéril que se chama, por exemplo, a razão kanteana — mas sim o que se poderia chamar a suprema expressão racional do Universo. Porque ela não é de facto senão o esfôrço último do nosso espírito na sua interpretação. Visto que a Sciência não atinge toda a realidade, a filosofia, começando onde aquela acaba, procura explorá-la no que

(1) *Identité et Réalité.*

ela tem de mais profundo e primeiro — baseando-se nos princípios absolutos da razão. A sua lógica é uma lógica viva, pois que parte da experiência, embora para a ultrapassar — esgotando tudo que o universo contém de inteligível. O seu valor é o mesmo que o da razão e o da experiência.

Porque em cada fenómeno há mais que o simples fenómeno. A experiência conduz além da experiência. Em quanto a Sciência não considera o facto senão por fora, como objecto de pêso e medida, a filosofia considera-o por dentro, sabendo que êle é uma fôrça, que no seu momento actua como uma causa. A série das causas não é uma pura juxtaposição no tempo e no espaço, mas uma sucessão de influências, de acções invisíveis e reais. O fenómeno não é um modo de ser, sem... ser: o nosso espírito não o pode sequer definir, sem afirmar implìcitamente a substância.

Ora, se todo o fenómeno traduz uma substância, se tudo que começa a existir necessita uma causa, visto que nada do que existe neste mundo tem em si a razão suficiente da sua existência, mas a recebeu de fora — Deus aparece-nos infalìvelmente na origem dos seres, como o Criador neces-

sário do Universo. Na sua realidade concreta o facto mais insignificante encerra já em certo modo Deus, contém-no. A obra supõe e revela o artista. Pois que o mundo existe, Deus existe: aliás, se no começo das coisas não existisse nada, nada existiria ainda hoje e sempre!

Deus é assim a *conclusão necessária e real* do estudo do Universo. Visto que o mundo existe, Deus existe. A sua afirmação é o acto mais fundamentalmente natural da razão humana; para o destruir, será preciso destruir a própria razão humana e os seus primeiros princípios — mas então também a Sciência. Como admiràvelmente diz Dom Hébrard, «¿como seria possível, que, por intermédio dêsse *facto* (que se julga bruto, em nome da Sciência, e que eu sei encerrar uma fôrça), como seria possível que na outra extremidade, no têrmo — porque é necessário que haja um na série dos seres — eu não encontrasse Deus, visto que êle o traz? O infinito está já no finito. Eu não tenho necessidade de dar um salto no desconhecido para o concluir, porquanto a minha lógica é concreta. No fundo, Deus é o postulado necessário, implicado no movimento e na vida» — em todo o Universo.

II

A Sciência e a Vida

. . *a sua sciência não é toda a sua vida . . .*

H. Poincaré.

As afirmações transcendentes da Vida

A Vida (falo da Vida humana, consciente e inteligente, e não duma vida puramente instintiva, ignorando-se a si mesma) afirma-se em nós como alguma coisa de superior a nós mesmos. Viver *como homem* é, segundo a expressão de Kant, proceder de sorte que a nossa conduta tenha um valor universal. O fim da Vida não é simplesmente viver, mas imolá-la a alguma coisa que é mais que ela mesma.

Toda a Vida de homem implica um acto de fé no seu valor: quem não viva assim, pode existir ainda, mas não *vive*, como

disse Caro ([1]). Cada um dos nossos actos, a menor das nossas palavras ou pensamentos, significa que atribuímos um valor à nossa existência individual, à sua conservação, ao seu papel no mundo: é devido a êste sentimento íntimo que nós vivemos como homens. O que no mundo aumenta a soma do bem, é a convicção profunda de que somos destinados a aumentá-la — que o Bem não é uma ilusão. Como dizia Leibniz, pensando em nós somos levados a pensar em Deus ([2]).

Sentir-se viver, ¿não é sentir-se de alguma maneira infinito — confirmando nisto a Aristóteles, que professava haver no homem uma vida melhor do que o que é simplesmente humano? Alguma coisa de divino habita em nós, pois que Deus nos atrai: logo, somos feitos para êle.

Com efeito, o homem não aspira ao infinito — a exceder-se, a ser perfeito, a sobreviver — senão porque nêle há alguma coisa de maior que êle. A palavra divina que Pascal repetiu, numa vertiginosa intuïção de génio, é sempre verdadeira: « não

---

([1]) *Etudes Morales*, 4.ª ed., pág 8.
([2]) Cit. por Fonsegrive, *De Taine à Péguy*... pág. 155.

me procurarias, se me não tivesses encontrado ».

A nossa vida é, se se considera nas suas energias latentes mais profundas, como a espiral duma mola que não chega neste mundo a desenrolar-se inteiramente. Há nela, como do HAMLET dizia SHAKESPEARE, qualquer coisa que vai além do que pode manifestar-se. Toda a observação interior mostra que a nossa vida actual não é toda a vida que o homem pode viver...

As palavras que o DANTE põe na bôca de ULISSES são a voz eterna que ecôa em toda a consciência de homem — elevando-o acima dos brutos, como verdadeiro *rei da criação*:

> O fratri.......................
> ....
> Considerate la vostra semenza:
> Fatti non fosti a viver come bruti,
> Ma per seguir virtude e conoscenza. [1]

Ou, como cantou ANTERO DE QUENTAL, que, negando a Deus, se sentiu sempre atraído por Ele (Deus não se pode negar, senão afirmando-O logo sob outra forma):

---

(1) *Inferno*, XXVI.

Esperemos a luz de uma outra vida.
Seja a terra degredo, o ceu destino. [1]

Ora a Sciência *não pode dar sentido* à Vida.

A Sciência não pode dar sentido à Vida

A Sciência tem por domínio os factos e suas relações mensuráveis; e o sentido de viver formula-se na consciência humana como *um fim absoluto* a realizar, é de sua natureza *qualitativo*. A Sciência, por mais que prolongue as suas análises, não encontra senão... a morte, como demonstrou Bergson: e a Vida é como a aurora duma imortalidade, uma fonte inesgotável a correr dentro de nós para o mar infinito da eternidade. A Sciência, pobre míope!, só considera o exterior das coisas, os fenómenos; a Vida quer-se vista por dentro — pela própria Vida, assim como para admirar a virtude é preciso ter em nós pelo menos o sentido dela.

¿Qual é o valor da Vida para a Sciência? ¿Reconhece-lhe mesmo algum? — A melhor maneira de mostrar que a compreendia, era reconhecer que a não compreendia.

---

[1] *Sonetos.*

A Sciência, no sentido positivo em que hoje se define, não pode ver na Vida, pois que só considera as condições exteriores da Vida, senão um acidente fortuito na evolução cósmica, produzindo-se em condições misteriosas, e acabando sempre brutalmente na decomposição da química tumular — logo, não logrando ver na Vida precisamente a *Vida:* o que nela há de expontâneo, de movimento autónomo e criador, de liberdade, de imortal...

Quem nega Deus, acaba por se negar a si mesmo — rebaixando-se à condição de um miserável joguete do destino, aliás contra os factos mais evidentes da consciência. ¿Que significa, senão que a Sciência é incapaz de dar um sentido à Vida, a leal confissão de LE DANTEC — que « o ateu não crê na sua personalidade, na sua individualidade; considera-se como uma sucessão de mecanismos, reünidos uns aos outros pelo laço da hereditariedade, e subordinados às condições ambientes ? » (1).

Os postulados da Vida são pelo contrário liberdade, finalidade, moralidade, ou, como diz BOUTROUX, *fé*, *ideal* e *amor* (pre-

(1) *L'Athéisme,* 1906, pág. 92.

cisamente os três momentos do desenvolvimento do espírito religioso) ([1]).

A Sciência, portanto, excluindo sistemàticamente do seu campo de investigação aquilo que constitui a Vida — aliás tanto e mais certo que os factos da experiência sensível, pois nos é dado imediatamente, pela revelação da própria Vida na consciência — não a pode encontrar, fica fora dela, como a concha fora do molusco; e, se a não encontra, não lhe pode dar sentido. A Sciência estuda as suas condições exteriores; os seus métodos por definição não a atingem, começando até por abstrair daquilo que não cabe dentro do determinismo exterior. Está para ela como a acústica para a música: ¿ basta ser físico para ser um WAGNER? e precisaria um BEETHOVEN de aprender física? Querer julgar a vida por intermédio da Sciência é como medir os sentimentos com uma fita métrica...

Pelas suas ambições ideais, a Vida humana participa naturalmente da Religião — que lhe funda a fé, eleva o ideal e alimenta o amor. Pelas suas relações com a natureza, participa da Sciência — que fornece os

---

([1]) *Science et Religion*, pág. 362 e seg.

meios de atingir os seus fins. Por conseguinte, a Sciência e a Religião encontram-se no homem como duas manifestações distintas e igualmente legítimas da sua vida, de cujas raízes mais profundas promanam ambas.

Em resumo, se se rejeitam os dogmas da Religião, « não nos fica meio algum de saber porque se está neste mundo e que se veio cá fazer », como diz ANATOLE FRANCE (1). Mas é êste o *grande problema humano*, o único verdadeiramente necessário! Só quem não pensa em nada, não pensou nunca no problema do nosso destino: — se, como diz um poeta de génio, ¿ « o fim da vida é viver? se os pés dos filhos de Deus estarão presos a esta terra miserável?... » (2).

Além de não dar sentido à Vida, a Sciência determinista diminui, *mutila a natureza do homem* — negando os factos e exigências mais positivos da Vida, precisamente aquilo que distingue o homem na criação, como Homem. O scientista rigoroso, para quem todo o Universo obedece à lei de ferro do

(1) *Le Jardin d'Èpicure*, CALMANN-LÉVY, pág. 66.
(2) P. CLAUDEL, *L'Annonce faite à Marie*, Act. IV.

determinismo (não obstante Boutroux ter mostrado que um elemento de contingência se descobre no próprio coração do universo), não pode, se... pensa, deixar de reconhecer:

a inutilidade do esfôrço

— a *inutilidade de todo o esfôrço.* — ¿É possível sequer o esfôrço? Não há lugar para esfôrço onde não há liberdade. O esfôrço é um movimento que parte de dentro, com o fim de realizar, na matéria e contra a matéria, uma ordem superior a ela: e o homem é, segundo a definição de Taine, apenas «um teorema que marcha». Reconhece-o francamente o ateu Le Dantec (que acreditava na Sciência, como os cristãos na Revelação) ao confessar que o ateu que levasse o ateísmo até às suas últimas conseqüências «já não teria nenhum desejo, não se proporia nenhum fim, não faria nenhum esfôrço» (1).

Mas fazendo assim, que era... não fazendo nada, ¿viveria ainda? O esfôrço é a lei da nossa condição de *Pessoa* humana. Urge afirmar sôbre a matéria a soberania do Espírito — ou se atraiçoa a nossa dignidade de Homem. Como disse o escritor in-

(1) *L'Athéisme*, pág. 100.

glês CHESTERTON, recentemente convertido, «toda a espécie de vida é uma luta na carne» ([1]) — e a Vida humana é, na carne, a luta pelo triunfo do Espírito, é como a cera que se funde para alimentar a chama...

a ilusão dos sentimentos mais nobres

— *a ilusão dos sentimentos mais nobres.* — ¿Que querem dizer até, numa concepção mecânica da Vida, as palavras: bondade, generosidade, heroísmo, piedade, santidade, amor? Tudo isto se reduzirá, em última análise, a epifenómenos resultantes de combinações atómicas — uma espécie de fosforescência de certos arranjos moleculares.

Mas são estes sentimentos que fazem que o homem seja verdadeiramente Homem. Quem não crê nêles, é que já os não tem. Demonstrar a sua realidade, é como se um filho perguntasse as razões de amar sua mãe: não lhe teria amor. Como disse PLATÃO, o que nos honra verdadeiramente é seguir o que há de melhor em nós e dar toda a perfeição possível ao que é menos bom, mas susceptível de aperfeiçoamento.

a absurdidade da dôr

— *a absurdidade da dôr.* — A dôr é para o ateu um acidente brutal na série impassível do universal mecanismo. ANATOLE

([1]) Cit. no *Decumentation Catholique*, n.° de 14-x-922.

France perante ela não fará espírito e declarará que, extinta toda a iluminação da fé, « o mal e a dôr perdem até a sua significação e já não aparecem senão como gracejos odiosos e farças sinistras » ([1]). E Le Dantec concluirá, com uma lógica implacável, que « um ateu não deve viver, senão sendo feliz » ([2]).

Mas a dôr é, além de inevitável, o cadinho onde o oiro da alma se purifica. A dôr liberta-nos, desapegando-nos dos bens efémeros e falazes dêste mundo. Esta vida é para o crente a dolorosa crise da sua transmutação de filho do pecado em imagem de Deus, ou, como diz o Dante, somos *nati a formar l'angelica fanfalla.* Sofrer, no sentido cristão, é libertar-se, é merecer, é purificar-se, é expiar: é, como admiràvelmente entendeu S. Paulo, acabar em nós o que faltou à paixão de Nosso Senhor.

a equivalência da virtude e do vício

— *a equivalência da virtude e do vício.* — Disse-o Taine, numa fórmula famosa: « a virtude e o vício são produtos como o açúcar e o vitríolo » ([3]). Rigorosamente

---

([1]) *Le Jardin d'Épicure,* pág. 67.
([2]) *L'Athéisme,* pág. 100.
([3]) *Histoire de la littérature anglaise,* pág. XV.

falando, se tudo se reduz a movimento, não há santos nem criminosos, mas apenas seres úteis e seres prejudiciais. As palavras que na linguagem humana significam a moralidade, carecem de sentido: o crime e o heroísmo, o mérito e o demérito, a recompensa e o castigo, correspondem a ilusões da consciência humana. Santa Teresa de Jesus, por exemplo, não é a mulher que, por um milagre de génio e de graça, subiu tão alto, que nós vendo-a, vemos, através dela, Deus. ¡Entendem, porém, os ateus que, para compreender a sua santidade, precisamos de a ver através da nossa pequenez!...

Mas os próprios que afirmam essa equivalência, desmentem-na logo na sua vida própria, procedendo como se o não pensassem, de tal sorte a evidência moral se lhes impõe. A virtude é de si tão persuasiva, que até o vício se disfarça, tomando as suas formas. Os mesmos que a odeiam, perseguindo-a nos que a servem, fazem-no invocando-a.

a inanidade da Vida

— *a inanidade da Vida.* — Pois que mero acidente cósmico, a Vida não pode ter outro fim senão viver: carece dum sentido moral superior. ANATOLE FRANCE proclamará que « a nossa visão do universo é puramente o

efeito do pesadelo dêste mau sono que é a vida» ([1]) — o que não impede que êle a amasse... O ateu não pode tomar nenhum interêsse pela vida; está nisso a verdadeira sabedoria, a juízo de LE DANTEC, — sabedoria até demais, acrescenta, porque é a indiferença do fakir ([2]). Só êle não se ilude, diante do eterno perpassar da fantasmagoria da vida. Como disse QUENTAL, nos *Sonetos*:

A' bela luz da vida, ampla, infinita,
Só vê com tédio, em tudo quanto fita,
A ilusão e o vazio universais.

«Todos nós que vivemos neste globo, acrescenta EÇA DE QUEIROZ, pela bôca elegante de Fradique Mendes, formamos uma imensa caravana que marcha confusamente para o Nada. Cerca-nos uma Natureza inconsciente, impassível, mortal como nós, que não nos entende, nem sequer nos vê, e donde não podemos esperar nem socorro nem consolação» ([3]).

([1]) *Le Jardin*..., pág. 84.
([2]) *L'Athéisme*, pág. 101.
([3]) *Correspondência de Fradique Mendes*, pág. 111.

Contradição do scientismo

Felizmente o ateu em regra não pensa...

Se levasse até ao fim as conseqüências do seu ateísmo, acabaria por andar, como o Des Esseintes de Huysmans, *à rebours* de toda a gente — concluindo forçosamente que tudo estava doido... menos êle! Pois que são ilusões as noções fundamentais da vida, os móveis principais das nossas acções, — a Vida seria « uma fantasmagoria », como diz ANATOLE FRANCE [1].

¿Que digo?! O ateu, além de não poder viver em sociedade, morreria; pelo menos assim o pensava o ateu LE DANTEC [2], que aliás viveu nela muito honradamente, e não morreu senão há pouco, quando Deus mandou, seguramente mais cedo do que êle desejava...

O ateísmo, ou — o que é o mesmo — uma explicação do mundo pelo próprio mundo, como se pretende tirar da Sciência, é tão contrário às mais claras evidências da inteligência e do coração humanos, ao grito constante e universal da própria natureza, que, para viver como homem, é necessário negá-lo na prática.

---

(1) *Le Jardin...*, pág. 84.
(2) *L'Athéisme*, pág. 98 e seg.

Conclusão: — o *scientismo* não resiste à experiência da Vida, logo é falso. Topa-se aqui, quando se não despreza arbitràriamente nenhum facto humano, aquele «cristianismo da natureza», de que falava Bossuet.

O ateu procede e pensa, como se o não fôsse. Le Dantec regozija-se com isso, porque êsses *erros fundamentais*, diz êle, «são tão necessários à sua vida, como o seu nariz, a sua bôca ou o seu coração» ([1]). Nós regozijamo-nos também — verificando que ou o ateísmo é anti-humano, ou o homem anti-ateísta...

Por último: — como o ateu, para viver *humanamente*, acaba, contra os seus princípios, por viver como toda a gente, parece-me que toda a gente poderá concluir... que o doido é êle.

Atitude do ateu perante a Vida

¿Qual a atitude do ateu perante a vida? ¿Amam a vida? — Não podem deixar de sentir na vida e seus prazeres o travo amargo da morte, tanto mais quanto mais vivem — ao vê-la passar como a areia duma ampulheta, correr apressadamente para o

([1]) *L'Athéisme*, pág. 99.

nada. O poeta latino HORÁCIO, que tantos só conheceram o bastante... para detestarem o latim, e se confessava modestamente ser da «vara dos porcos de Epicuro», chora (desta vez sinceramente) a veloz fugacidade dos anos:

> Eheu! fugaces, Posthume, Posthume,
> Labuntur anni... [1]

¿Pesa-lhes a vida? — Só lhes resta o suicídio. ¿Que razão os pode levar a lapidarem na dôr a alma, como um joalheiro o diamante impuro, se ela não existe? A morte é o remédio eficaz contra os erros estúpidos da natureza. E como a dôr é a lei da humana existência, segue-se que à ruína da Religião devia seguir-se o suicídio cósmico, como queria HARTMAN — se os ateus, contando o próprio HARTMAN em pessoa, não preferissem ser ilógicos, a morrerem... Ao menos cantam-na em belos versos:

> Morte libertadora e inviolável... [2]

---

(1) *Odes*, L. II, c. 14.
(2) A. DE QUENTAL, *Sonetos*.

— mas infelizmente ANTERO foi tràgicamente lógico.

¿Tem uma alma nobre? — Invade-os então um áspero sentimento de desespêro, reconhecendo a « trágica absurdidade de viver » ([1]). Trava-se na sua consciência a dolorosa luta entre as mais nobres aspirações do coração — e o sentimento da ilusão de tudo.

Minha alma, ó Deus, a outros ceus aspira:
Se um momento a prendeu mortal beleza
E' pela eterna pátria que suspira... ([2])

ANTERO DE QUENTAL é bem o exemplo e a vítima desta tragédia dentro dum crâneo. O pessimismo é conseqüentemente a necessária filosofia do scientismo — verdadeira filosofia homicida, pois ataca as melhores energias humanas; êle pensa, consoante disse ANTERO:

Que sempre o mal pior é ter nascido ([3])

— Diga-se à boa paz que o principal representante do pessimismo, SCHOPENHAUER,

---

([1]) *Le Jardin*, pág. 66.
([2]) QUENTAL, *Sonetos*.
([3]) *Sonetos*.

que tanto mal disse da vida, a amou até excessivamente, e, afirmando que o mundo era mau, contudo pensava, pelo que se sabe do seu exasperado orgulho, que uma coisa havia seguramente boa: era êle próprio. — E errou ainda desta vez!

Conclusão. O ateu perde a sua vida. O scientismo puro é *anti-humano*, porque não considera todo o conteúdo da Vida — e todavia pretende resolver o seu segrêdo!

O ateu e o santo

Compare-se a atitude do *ateu* perante a Vida, com a atitude do *santo*.

O ateu não tem outra regra de vida além da Sciência; o santo, crendo em Deus, considera-a na luz divina, dum ponto de vista universal. — Ora, o ateu não pode ter na vida um fim supremo: ¿acaso sabe porque existe? O santo, porém, sente-se ministro das vontades de Deus, na criação; a sua vida é um acto transcendente de amor, pelo qual êle vive a própria vida de Deus; na natureza, com a qual o ateu se quer confundir, êle vê como que o símbolo duma Verdade, duma Bondade e duma Beleza maior, infinitamente maior que ela — e vive na sua comunhão.

O ateu pertence à raça dos *escravos*,

falando a linguagem de NIETZSCHE, pois se declara joguete da natureza, pela lei do determinismo; o santo, porém, é o único que merece com verdade o nome de *senhor*, pois só êle consegue libertar a sua individualidade de todas as escravidões exteriores e interiores. O santo, por assim dizer, refaz dentro de si, pela completa vitória sôbre o pecado, como que o primitivo estado de inocência, dominando inteiramente a natureza decaída. Só êle é livre, porque só êle quebra completamente a lei da necessidade física, libertando a alma das prisões da carne, onde nós outros (e o ateu parece que com muito prazer...) jazemos escravos, como um náufrago que, mergulhado num mar de lodo, não consegue nadar ao de cima. Pela liberdade, semelhante a Deus, cria assim interiormente o seu reino (no que alarga apenas o divino); e, verdadeiramente rei e senhor da criação, transforma o mundo exterior de conformidade com o ideal por êle próprio entrevisto — erguendo-o para Deus. Neste frágil envólucro de lama e luz, que é todo o homem, a alma do santo (que é a imagem de Deus) chega a transformar a lama — num sacrário da Divindade!

O ateu *degrada* o nível da vida, não vendo nela — contra a evidência dos factos mais certos — senão um concêrto de mecanismos sem significação, reduzindo-se assim a uma espécie de autómato psicológico; o santo eleva-a, e, como disse M.me LESEUR, « uma alma que se eleva, eleva o mundo ». A alma do santo atinge verdadeiramente um estado fixo e invencível de heroísmo, donde realiza, natural e fàcilmente, as coisas mais extraordinárias. É êle à letra o único que, entre os homens, pode ser chamado com justiça *super-homem*, pois, emquanto o ateu leva a comum, banal vida vulgar — semelhante a um autómato, que não sabe o sentido dos actos que realiza — o santo vive na intensidade da fé, a *super-vida* cristã, em que a alma vive uma vida, que já não é puramente humana, porque é divina. A alma é toda fé, esperança e amor; e o corpo só serve para alimentar, consumindo-se, a flor ígnea da alma em chama. Como ERNESTO PRICHARI bem notou, entra-se na Vida Extraordinária, onde, dado o primeiro passo, a gente já não pode deixar de se submeter humildemente a tudo que é imortal no mundo. O homem, superior pelo espírito ao mun-

do, toma consciência da sua liberdade — e domina-o, transforma-o, melhora-o, eleva-o.

O ateu *mutila* a vida, esvaziando-a de conteúdo espiritual — duma missão moral; o santo, pelo contrário, alarga-a, enriquece-a pelo amor. Procurando interpretar e seguir na vida a vontade de Deus, como o último imperador da Áustria, que dizia ao morrer: «esforcei-me por cumprir êste propósito: conhecer, tão cuidadosamente quanto possível, a vontade de Deus, e segui-la igualmente do modo mais perfeito possível»; — a vida toma um sentido divino. Todo o homem realiza assim, sob certo modo, uma missão sacerdotal: — na medida em que a sua vontade se identifica com a vontade divina, está alargando o reino de Deus, aumentando no Universo a soma do Bem, praticando actos que são como sacrifícios religiosos. A sua vida é toda um acto de amor — uma espécie de Missa contínua, em que a todo o momento êle se imola Ao que é superior a êle mesmo. Não se sente só, nem perdido, nem miserável no mundo, — pois a sua alma é como um altar, e êle o ministro do próprio Deus. Como disse S. Paulo, também êle poderia dizer: «já

não sou eu que vivo, é Cristo que vive em mim!» [1]

Para o santo, que é o exemplar mais perfeito do Homem (o que prova que o homem é necessàriamente religioso) a Vida é a vocação à cooperação na obra de Deus: — o esfôrço é apenas o trabalho necessário de espiritualização da matéria, submetida a uma lei mais alta de verdade, beleza e bondade; os sentimentos mais nobres são a revelação do fundo do nosso ser, daquilo que existe em nós e é mais do que nós — uma espécie de afirmação ontológica de Deus em nós, pois que Deus não é só o nosso fim, mas também a nossa origem; a dôr é como o perfume dum incenso que se queima — expiação do que pecou, por justiça, ou expiação do que não pecou, por amor; a virtude é a realização, na matéria, duma ordem superior a ela, hierarquização de todas as nossas tendências segundo uma lei de absoluta harmonia, o reinado interior da justiça; a Vida, numa palavra, não é um absurdo, mas um bem de Deus, que digo! em certo modo a participação da própria Vida Divina.

A mortificação cristã aparece-nos assim

[1] *Ad. Gal.*, II, 20.

na sua verdadeira luz — como o trabalho necessário do estabelecimento interior da justiça e da caridade. Nenhum moralista sério poderá contradizer que há em nós diversas tendências, boas e más. Todo o homem tem dentro de si *dois homens*, como diz o poeta. A obra de formação moral de cada um consiste em submeter o *inferior* ao *superior*, porque, segundo a alternativa posta por EDMUNDO CAY, urge a todos escolher entre fazerem de si um *Homem*, ou deixarem o *animal* desenvolver-se em si. Mas não se pode dominar o animal e fazer viver o homem, senão com a condição de sofrer. É desbastando corpos que se lapidam almas. A liberdade interior só se conquista pela sujeição das paixões. A mortificação é a condição do exercício de toda a virtude. A verdadeira vida só se alcança pelo caminho do Calvário.

Numa palavra, o ateu destrói as fontes da Vida, mecanizando-a; o santo vive a Vida plenamente, integralmente, superiormente. Só o santo, satisfazendo todas as tendências humanas, realiza o tipo perfeito do Homem.

Mas se tudo o que contribua a elevá-la, enriquecê-la e alargá-la, está no sentido da Vida, como queria GUYAU, é preciso con-

cluir que a Religião é o seu termo, a sua coroação, a sua expressão mais alta, como pensava BOUTROUX (¹).

A Sciência, pelo contrário, não só lhe não dá sentido, mas diminui-a — reduzindo-a ao que é menos que ela, e só sua condição; é, pois duplamente insuficiente — como *saber*, porque não integra todos os factos da experiência humana, e como *orientação*, porque não basta a fazer viver o homem *como homem*.

Em conclusão, a Religião está profundamente radicada na natureza humana, pois, segundo TOLSTOI a definiu, ela é «o que faz viver os homens» (²).

A Vida conduz a Deus

A Vida, portanto, se se toma qual ela se afirma — no conjunto das suas aspirações e tendências mais íntimas, logo mais reais, mais verdadeiras — *conduz à Religião*.

A Vida tende a *perpetuar-se* numa vida maior que esta, como uma mola enrolada a desenrolar-se: quer dizer, como observa

(¹) *Science et Religion, conclusion,* especialmente pág. 371. Cf. *Religion et raison,* in-*Revue de Métaphisique et de Morale,* janeiro de 1914.

(²) Cit. em *L'Id. Mod.*, pág. 270.

algures OLLÉ-LAPRUNE, nem tudo o que há de essencial na Vida é o que nós vemos, a Vida não está encerrada nos limites da vida actual. A imortalidade está, pois, postulada pela nossa vida presente.

A Vida aspira ao *infinito* — o que prova que ela vem dêle. Se o que há de mais essencial em nós anseia por uma vida superior à humana, é que esta não é toda a nossa vida. Como disse LAMARTINE:

Borné dans sa nature, infini dans ses voeux,
L'homme est un dieu tombé qui se souvient des cieux.

A Vida aspira à *perfeição* absoluta: isto significa que o homem não é adequado a êste mundo, e lhe é superior; logo, não foi feito para êle. A nossa natureza trás sementes em si, que não podem desenvolver-se inteiramente sôbre esta terra.

Que em nós há energias virtuais que o mundo não esgota, vê-se na insatisfação que acompanha toda a acção humana. Se o nosso desejo não pode ser nunca satisfeito, é que é maior que o objecto em que o pomos. Na espécie de frenesi que ataca as nossas paixões, na mesma medida em que se satisfazem, ¿não se verifica a exaspera-

ção do desengano? — mas se todos procuramos Deus, só os cristãos podemos dizer com Claudel:

> Soyez béni, mon Dieu.........................
> ...qui n'avez pas permis d'exister à toutes ces choses qui ne sont pas, ou le Vide laissé par votre absence... ([1])

Estas aspirações não podem ser ilusórias, porquanto são *constitutivas* do nosso próprio ser. Isto quer dizer que elas traduzem uma conveniência essencial da nossa natureza com Deus, por semelhança e por correspondência.

E a prova é que, à medida que a nossa vida se eleva, mais sentimos a necessidade e a certeza de Deus. Todos os homens que atingiram uma alta santidade — os que foram mais perfeitamente homens — todos adquiriram a certeza inabalável de poderem entrar em comunhão com Ele.

A Vida integralmente vivida conduz-nos a Deus. A Sciência não nos pode desviar dEle, *senão mutilando-nos*; e se nos não conduz imediatamente até Ele, é porque não

([1]) *Odes*, pág. 85.

considera nas coisas o que essencialmente as constitui, como faz a filosofia. Como disse admiràvelmente S. AGOSTINHO: « nós nem sequer existiríamos, se Deus não estivesse em nós! » [1].

---

[1] *Confissões,* I, 2.

III

A Sciência e a Moral

Pedir uma moral à Sciência é sujeitarmo-nos a crueis desenganos.

ANATOLE FRANCE

O facto moral

O homem não é *homem*, senão em quanto vive *moralmente:* ou seja, se eleva sôbre toda a natureza, como um rei, dominando-a — em vez de ser seu escravo.

É um *facto* que em toda a consciência de homem há um *ideal* a realizar pela acção ou pela abstenção, impondo-se com o carácter dum *imperativo categórico.* Tão íntimo como o mais íntimo do seu ser, existe porque o homem existe — e afirma-se como a regra constitucional e suprema da sua vontade, que subordina tudo na vida. (Quer

dizer: o fundo do ser não é indiferente ao bem e ao mal; existe, pois, Deus!)

Mais do que um facto, é uma *necessidade prática*. Crer no dever não é um acto de fé cega, como pretendem alguns neo-criticistas, crendo no dever por dever; mas perfeitamente razoável, fundado na evidência da natureza moral do homem. E, se se nega a própria evidência, ¿como será possível chegar à certeza?; se nada é certo, porque se não calam os scépticos?...

A experiência moral da humanidade prova a realidade da Moral. O ideal moral cresce, na verdade, na medida em que o realizamos. Quanto maior é o nosso esfôrço, tanto mais elevado aquele se torna. Dir-se-ia que se alimenta com os nossos progressos — numa ascensão sem fim. — Compreende-se assim a humildade dos santos: é que vêem à luz de Deus a infinita pequenez das maiores virtudes...

Esse ideal é para o homem um guia, um modêlo e um critério: — elevando-se por seu intermédio acima do mundo, o homem julga o mundo; logo, é superior a êle. O homem é como certos animais luminosos — traz consigo a luz que o dirige. Como disse ANTERO DE QUENTAL:

A Idea, o Sumo Bem, o Verbo, a Essência
Só se revela aos homens e às nações
No ceu incorruptível da Consciência. ([1])

Eis o facto moral — facto positivo, evidente, imediato, inegável, certo!

Ora a Sciência não o explica; logo, à fortiori, *não o justifica.*

Sem religião não há moral

Quando se diz que sem religião não há Moral, não se quer dizer que não se encontre moralidade sem religião, ou, que todo o ateu seja necessàriamente imoral (como, pelo contrário, que todo o homem religioso seja necessàriamente virtuoso. ¡Se êle há tantos cristãos, que parecem sê-lo, só para... desacreditarem Jesus Cristo!); mas simplesmente que o ateu honesto não tem razões pessoais... para o ser, e que sem religião toda a moralidade tende a dissolver-se, por falta de apoio.

Se bem que a maior parte dos ateus sejam apenas pessoas que não querem acreditar em Deus... para viverem como se Ele não existisse, não se pode negar, há nobres espíritos que pelo menos julgam não crêrem

([1]) *Sonetos.*

em Deus. Dêsses, os que tem coragem intelectual para pensarem todo o seu pensamento, reconhecem fàcilmente que a Sciência não pode fundar a Moral. ANATOLE FRANCE diz expressamente, desviando-se conscientemente de RENAN, que « pedir uma moral à sciência, é expôr-se a cruéis desenganos » ([1]). E LE DANTEC farta-se de proclamar que para o ateu lógico não há princípios: pode a consciência dar-lhe indicações, não ordens. Simplesmente, condiciona: « se o ateu pudesse ser lógico » ([2]); — o que é uma discreta maneira de dizer, falando claramente, que o ateísmo é ilógico...

A moralidade dos ateus

¿Porque há ateus honestos? — Em primeiro lugar, porque há... Cristianismo! ELIE DE CYON, um fisiologista desenganado do culto da Sciência, depois de consagrar uma vida inteira aos seus progressos; PAUL BOURGET, um romancista-psicólogo convertido, que encontrou no coração de tantas almas o « Cristianismo latente »; e LE DANTEC, o impenitente ateu adorador do deus-Sciência: todos reconhecem que a vida moral se alimenta de raízes, que a superficial

([1]) *Le Jardin*..., pág. 54.
([2]) *L'Athéisme*, pág. 89.

observação não vê — e vão mergulhar no Evangelho. É o caso de repetir aqui, com o nosso P.e VIEIRA, que ninguém há tão recto juiz de si mesmo, que ou diga o que é ou seja o que diz. O ateu honesto continua sendo cristão — nas acções: se quebrou nas suas mãos (mais por inabilidade delas que por exigências de espírito crítico) o vaso santo da Fé, continua todavia a respirá-la, como se respira ainda o perfume dum vaso partido. Renegando o Cristianismo, professa-o na prática: — por influência do meio, pois a atmosfera moral está impregnada das ideas morais cristãs e êle está mergulhado nela como no ar, podendo dizer-se do Cristianismo como S. PAULO disse de Deus, que «nEle vivemos, nos movemos e existimos» [1]; — por influência da primeira educação cristã, pois que ela forma em nós uma segunda natureza, ¿e quem poderá dizer tudo que lhe devemos, se, como disse LAMARTINE, é nos joelhos da mulher que o homem se forma?; — por influência da hereditariedade até, pois que, como diz o próprio LE DANTEC, «virtudes que tem por origem o temor de Deus podem subsis-

[1] *Act. Apost.*, XVII, 28.

tir em homens sem nenhuma crença religiosa » ([1]). O Cristianismo é para a virtude como a água para as plantas: não abre uma flôr sem ela, mas ¿quem poderá descrever todos os caminhos subterrâneos, que ela segue, até alimentar-lhes a seiva? Ocorre-me agora aquele verso do poeta:

> Elle a trop de vertus, pour n'être pas chrétienne!

Em segundo lugar, o ateu não continua honesto, senão por infidelidade ao seu ateísmo, mormente quando a sua virtude se opõe ao seu interêsse. Há que distinguir aqui entre o imperativo moral da consciência e a sua justificação. Porque é homem, o próprio ateu também ouve a voz da consciência (para mais robustecida nas sociedades cristãs pela influência do Cristianismo) — simplesmente, se procede com lógica estrictamente *scientífica*, não pode ver nela mais que « o resumo hereditário das necessidades sociais que atravessaram os seus antepassados durante numerosas gerações » ([2]); logo, sem carácter absoluto, o que é o mesmo

---

([1]) *L'Athéisme*, pág. 5.
([2]) *L'Athéisme*, pág. 88.

que dizer, não há *obrigação*. Felizmente o coração é muitas vezes mais intrépido que a inteligência — e, perante a evidência moral, persiste cristão, quando a inteligência já o não é.

Além de que uma coisa é a *honestidade* e outra a *santidade*. Um certo natural de nobreza de sentimentos pode fazer o homem « correcto »; porém, o ideal do Cristianismo não se contenta com o código da honra, aspira à perfeição moral. Quando se dá o primeiro passo na Fé, se se possui uma alma superior, já se não pode negar a Deus nada do que Ele pedir, como dizia, num transporte de generosidade, ERNESTO PSICHARI, depois da sua primeira comunhão; [1] — não se Lhe pode dar menos que tudo. Como notara SAINTE-BEUVE, todo aquele que desconheceu inteiramente Jesus Cristo, reparem, no espírito ou no coração apresenta alguma falha [2]. Desde há perto de dois mil anos, em todas as maiores e mais belas almas da humanidade, transparece sempre uma imagem — a imagem adorável de Nosso Senhor Jesus Cristo. Nem Jesus atinge toda

[1] J. MARITAIN, *Antimoderne*, pág. 243.
[2] *Port Royal*, 1901, t. III, pág. 451.

a sua beleza, senão no coração dos que O amam...

Mas, sêca a seiva, morre a flôr. Sem religião, a moral tende pela lei fatal da regressão, a decair das sublimidades do heroismo moral até aos baixos instintos animais — a dissolver-se. É um facto que se verificou sempre, e o positivista TAINE elevou a uma lei da história: « Há dezóito séculos, o Cristianismo é ainda para quatrocentos milhões de criaturas humanas o grande par de asas indispensável para levantar o homem acima de si mesmo... Sempre e em toda a parte, há dezóito séculos, logo que as suas asas abatem ou as quebram, os costumes privados e públicos degradam-se,... a crueldade e a sensualidade estadeiam-se, a sociedade converte-se num matadoiro e num lupanar » ([1]).

Impossibilidade da moral scientífica: — a Sciência nem pode estabelecer os seus princípios

Com efeito, a Sciência não pode construir a Moral, isto é, a lei de todo o Homem.

A Sciência não pode *estabelecê-la*, porque a Sciência não atinge senão o exterior das coisas, o dado sensível — e a Moral é toda *interior*, objecto e obra de consciência.

([1]) *Origines de la France Cont.*, 1.ª ed , t. VI, pág. 119.

Uma moral scientífica é como uma psicologia sem os dados da consciência, isto é, a introspecção; quer dizer, assim como a psicologia seria talvez fisiologia, mas psicologia é que não era, também a Moral seria qualquer coisa, que já não era... a Moral. Construir a Moral pela Sciência é como explicar um molusco pela concha.

Além, portanto, de não poder atingir a Moral, a Sciência fatalmente a degradaria, procurando (baldadamente embora) explicá-la pelo que é *menos* que ela, e até a negação dela — pelos factos exteriores. Seria como reduzir a vida às suas condições físico-químicas, ou o pensamento ao cérebro.

A Sciência abstrai da finalidade, que é no entretanto a verdadeira causa motriz dos seres e das suas relações — não retendo senão as suas relações fenoménicas, o *como* e não o *porquê*, a condição em vez da causa; logo não os pode explicar inteiramente. A moralidade é uma actividade consciente de si mesma, querendo segundo um fim, que *merece* ser realizado: escapa por definição à Sciência.

nem pode fundar a obrigação

Mas dado que a pudesse estabelecer, não a poderia *fundar*, impôr como obrigação.

Quem diz *moral*, diz um *ideal* a realizar, mesmo quando de facto não é realizado; a Moral é portanto *superior* aos factos, pois que os domina, em vez de lhes ser sujeita; por outras palavras, a Moral diz o que *deve ser*, ainda quando o não seja.

Toda a Sciência, porém, diz-nos *o que é* e *como é*, não o que *deve* ser; a primeira condição do trabalho scientífico é a escrupulosa *submissão ao facto*, que é sempre, aos olhos da Sciência, tudo e só o que podia ser, como professava TAINE ou LITTRÉ, ao passo que, para a Moral, o facto, embora seja, talvez não *devesse* ser, logo *podia* não ser. Como dizia HENRI POINCARÉ, a Sciência fornece *indicativos*, a Moral *imperativos*.

Porque os juízos da Sciência são simplesmente *assertórios*, ela não condena nem elogia — procura apenas compreender como é tudo o que é; a Moral, pelo contrário, formula *juízos de valor* — e por isso aprova ou censura, elogia ou repreende, aconselha, impera ou proïbe. Mesmo as sciências aplicadas, fornecendo meios em vista de certos fins determinados, não os impõem ou aconselham — ensinam sòmente como êles actuam em relação àqueles fins, caso se se queiram realizar.

Em suma, a Sciência não pode estabelecer os princípios da Moral, nem fundar a obrigação moral. O problema moral é de *ordem diferente*. Mas se a Sciência não tem meio de construir a Moral, — não basta ao homem, pois o homem pode passar sem a Sciência, mas o que não pode, sem deixar de proceder como homem, é passar sem a Moral.

Por exemplo.

Crítica das morais scientíficas — morais biológicas

Da *biologia*, GUMPLOWICZ, quis extrair uma Moral... *moral* — mas ao mesmo tempo outros, invocando DARWIN, extraíram, com a mesma legitimidade, Morais *imorais*: uma moral da *luta pela vida*, que foi, no domínio político, o fundamento filosófico da teoria imperialista da guerra, que se encontra nomeadamente no livro de BERNHARDI, pois que a fôrça é a grande «parteira das sociedades», seleccionando os mais fortes (o que na guerra, valha a verdade, não parece provado, pois são êles os que morrem...); uma moral do *egoísmo*, à semelhança da de STIRNER, cuja máxima era «só Eu!», visto que o exame das funções fisiológicas só nos ensina como se satisfazem os nossos apetites; uma moral da *fôrça*, elevando o orgu-

lho duro do super-homem nietzscheano sôbre a ruína das velhas noções morais. Pseudo-morais, como lhes chamou FOUILLÉE, as morais biológicas são apenas generalizações apressadas e unilaterais, conseqüentemente incompletas, de certos fenómenos biológicos; mas, independentemente dêsse vício de origem, fundar a Moral na biologia é como explicar a vida pela física: — reduz-se a Moral àquilo que ela tem por propriedade e missão ultrapassar (isto é, reduz-se o homem ao animal).

moral da evolução

Sôbre a teoria da *evolução*, ergueu HERBERT SPENCER o seu *evolucionismo cosmológico*. — Mas, de facto, não conseguiu fundar uma... Moral. Quando muito (nem isso, pois assenta sôbre uma hipótese e vários erros) o seu sistema seria *explicativo*, mas não *mormativo*, logo, não seria ainda *moral*: diria como as noções morais se desenvolveram, mas não diria como devemos proceder. Que o dissesse, não o justificaria, pois que a sua regra suprema e único preceito, «deves adaptar-te ao meio social», significa simplesmente... que não podemos deixar de o fazer. O princípio fundamental do sistema é que a humanidade é infalìvelmente moral, ou o virá a ser, pelo simples jôgo

das leis da evolução: ora, se o progresso é necessário, ¿que coisa há mais estúpida que sacrificar-me a uma coisa que será, quer eu queira quer não? ¿Que me importa sequer conhecê-la, se rigorosamente eu sou conduzido, em vez de conduzir? O próprio HERBERT SPENCER parece que o reconheceu, no fim: no prefácio da sua derradeira obra, confessa que os princípios da evolução não lhe deram, no estudo dos problemas práticos, todos os serviços que esperava; pelo contrário, acrescenta, « as crenças religiosas ocupam o terreno, cuja posse lhe disputam as explicações racionais — aliás sempre em balde» [1].

moral sociológica

Mais modernamente recorreu-se à *sociologia*, que ainda se não sabe bem ao certo que coisa seja... Porém, a *solidariedade* invocada primeiro por BOURGEOIS, é um *facto*, não é um *ideal*: ¿porque, então, não me valer dêsse facto em meu favor, em vez de me sacrificar aos outros? — DURKHEIM invocará o *interêsse social*: mas o interêsse colectivo só vale mais do que o meu próprio, *arimèticamente*; para mim, o meu interêsse é superior ao de todos. — Os moder-

BOURGEOIS

DURKHEIM

LÉVY-BRUHL

(1) *Autobiographie*, 1902.

nos discípulos de DURKHEIM, com LEVY-BRUHL e BAYET, invocarão *longínquas interdições* — como se, com recuar um facto moral, êle perdesse a sua categoria de moral. A moral sociológica labora no que já BLONDEL chamou o «sofisma da historicidade»: supõem-se explicados os factos, por se contar a sua história. ¿Mas para que remontar tão longe, até ao... *tabú* primitivo, se evidentemente o facto moral se funda na razão? ¿Ou acaso deixará de se fundar nela, só com o recuar até à civilização primitiva (o que equivale a dizer que houve um tempo, em que o homem não foi homem)? Mas então ¿porque é que a Moral não é também um produto das sociedades animais? Não há sistema de adição que faça entrar na soma total o que não estava nas parcelas: um hábito social, uma necessidade, uma simples conveniência, não podem por si só constituir uma *obrigação moral*, como todo o fenómeno cerebral, olhado apenas objectivamente, não constitui ainda um fenómeno psicológico. Pelo contrário, assim como é o molusco que produz a concha, também os costumes são, por assim dizer, as estratificações produzidas pela vida moral; esta é o

germe, sem o qual aqueles não existiriam sequer.

a sciência dos costumes

No fundo, a nova « sciência dos costumes » não funda a Moral, *destrói-a* — pois, extraindo o ideal moral da realidade social, como uma resultante, « não deixa subsistir nada que possa opôr-se a essa mesma realidade para a transformar », para a melhorar. Porque, se o dever não deriva senão das condições de existência da sociedade, em cada momento dado, êle é sòmente o que *pode* ser, não o que *deve* ser: já não é sequer dever. E se é só o que pode ser, ¿de que vale mesmo conhecê-lo? o conhecimento da Moral seria inútil. BAYET sentiu-o: e por isso o que nos dá, não é pròpriamente uma moral, que reconhece não pode existir *scientìficamente*, mas uma « técnica », que chama ainda *moral*, mas que é tão sòmente social, pois « se não propõe regulamentar a vida interior individual ». Equivale a uma confissão de falência...

Em suma, as morais scientíficas não são... nem *scientíficas*, porque, além de não considerarem toda a realidade humana, exterior e interior, abandonam a ordem scientífica, confinada ao domínio do *facto*; nem *morais*, porque nos dizem apenas *o que é*

(e o que é, não é sempre *moral*), e não o que *deve* ser. Mas o que *deve* ser é que o homem deve realizar, se quer ser Homem; é o que é *moral*...

A moral conduz a Deus

A Moral conduz à Religião.

O facto de haver uma Moral, que se impõe à nossa vontade como sua lei intrínseca, e todavia superior a ela (pois que dela não depende), é a melhor prova da existência dum *Absoluto qualitativo* ou de perfeição, do qual nós dependemos — Deus. O ideal moral, com efeito, não é uma construção arbitrária da nossa imaginação — mas, pois que corresponde às aspirações mais profundas da nossa natureza, é como que uma intuïção, uma revelação do ser, daquilo que dalguma sorte é mais real em nós que nós mesmos. Formulando-se no fundo da nossa natureza como um fim absoluto, o ideal revela que o mundo não se basta a si mesmo — provindo e tendendo para um Ente sumamente perfeito, do qual tudo «jorra», segundo uma expressão feliz de BERGSON. O carácter imperativo, categórico, da lei moral reclama, pois, Deus, como seu autor — não seguramente como um legislador arbitrário e caprichoso, mas

como a fonte e o destino da nossa natureza. Quer dizer, a lei moral é como que a afirmação em nós de alguma coisa de divino. O mundo não é, na verdade, a incongruente e ininteligível obra do acaso, mas, como o DANTE disse, obra do Amor:

L'amor che muove il Sole e l'altre stelle (1)

A Moral faz-nos sentir a *necessidade de Deus.* Como BLONDEL demonstrou na sua filosofia da *Acção*, o homem não pode viver, como homem, senão com a condição de se ultrapassar, de viver acima de si mesmo — donde o filósofo VICTOR DELBOS concluía que ela conduz ao Catolicismo (2). A Moral diz ao homem, para me servir das palavras de BOUTROUX: « — tu deves, logo podes; primeiro está o teu dever, o poder vem só como conseqüência; tu deves, sendo necessário, fazer o impossível; ora o dever impõe-te as mais das vezes renunciar a ti mesmo, e algumas completamente, até ao sacrifício da própria vida... — Não posso,

(1) *Paraiso*, XXXIII.
(2) TH. CREMER, *Le problème religieux dans la philosophie de l'action*, 1911. O prefácio é de DELBOS.

diz o homem. — Deves, replica a consciência» ([1]). ¿Como sair disto? — Como fez um PASCAL: recorrendo a Deus, implorando auxílio, orando; e achando, na fé no auxílio divino, a fôrça de tudo fazer. Abandonado a si próprio, o homem ou cairia sob o pêso do seu fardo, ou se endureceria na altivez rígida do estoicismo; com Deus, não há impossíveis. O cristão pode repetir como S. PAULO: «posso tudo nAquele que me conforta» ([2]). — Quer dizer, em resumo, que só a Religião pode sustentar a Moral, elevando o homem até às sublimidades do maior dos heroísmos — aquele que não se vê.

A moral dá-nos, por assim dizer, a *experiência de Deus*. — Libertando-nos do jugo das paixões, dos interesses, de toda a forma de egoísmo, os quais se repercutem no espírito, obscurecendo-o (até no domínio scientífico se requer a liberdade do espírito, quanto mais nas coisas da alma, que não podem ser sentidas senão pelos que ainda... a tem!) — a Moral purifica nos, ilumina-nos,

---

([1]) Cit. por FONSEGRIVE, *De Taine à Péguy*, pág. 235. Este trecho é duma conferência feita na Itália contra o «laicismo moral».

([2]) AD PHILIP., IV, 13.

eleva-nos, prepara-nos para ver Deus. Como diz o Evangelho, ¡ bemaventurados os que tem o coração puro, porque êsses verão a Deus ([1])! Já PLATÃO, pôsto que pagão, compreendeu que para ir a Deus é necessário ir com toda a alma. ¡ Se até, em todo o género de saber, a verdade só se revela aos violentos, isto é, aos que a desejam e buscam corajosamente! Deus define-se como Verdade, Bem e Beleza: quem não ama estes três atributos, nunca O achará. Um grande doutor da Igreja disse admiràvelmente: « Deus é o amor. Aquele que O deseja de toda a sua alma, na verdade já O possui. Ninguém poderia amar a Deus, se não possuísse já Aquele a quem ama » ([2]). Com efeito, quemquer que tenha profundamente obliterado o senso moral será rebelde à Graça divina. A Fé, como a Sciência e a Arte, é uma resposta; supõe, pois, um apêlo. Certamente a vontade não cria o objecto da Religião, mas é indispensável para o atingir,—segundo viu o filósofo OLLÉ-LAPRUNE, ao dizer que « a vontade não

---

([1]) *Mt.*, v, 8.

([2]) *Breviarium Romanum*, DOMIN. PENTECOSTES, lect. III Noct.

produz a luz, porém põe-nos em condições de a apreender» [1]. A dor e a saciedade, purificando a alma, com a desligarem do provisório (pois que tudo que acaba dura pouco), aproximam-nos de Deus, à semelhança da moralidade.

Nos santos então a Fé converte-se muitas vezes em visão de Deus (não se trata evidentemente da visão beatífica). Se o seu testemunho houvesse de tomar-se por infundado, nesse caso seria preciso concluir que o que há de mais alto na humanidade a diminui, pois a engana, e que o êrro é o que eleva o homem até ao sublime! Os santos elevam-se a uma altíssima perfeição, donde vêem a miséria da vida comum e a Vida Sublime; nós não vemos senão a miséria da nossa — e queremos julgar a dêles por ela! São homens ainda os santos, mas homens deificados, ou, como dizia de si S. Paulo, já não são êles que vivem, mas Cristo que vive nêles!

---

(1) *De la Certitude Morale*, pág. 45.

IV

Resumo e Conclusão

A Fé coroa a Sciência justamente como a Sciência conduz à Fé.

P. GAULTIER

Para concluir, resumindo. A Sciência *não basta ao homem*; antes, como diz o filósofo PAUL GAULTIER, « a Fé coroa a Sciência, justamente como a Sciência conduz à Fé » ([1]). Efectivamente, o nosso espírito não pode realizar-se plenamente, senão conciliando-as, sem as confundir, numa síntese superior, que é, afinal, a vida *integral* do nosso espírito, na universal acepção da palavra. Reduzi-la apenas ao conhecimento experimental, é, além de lògicamente impossível, *mutilar a vida espiritual do homem*.

Perante o *Universo*, o nosso espírito não

([1]) *L'Idéal Moderne*, págs. 333-4.

pregunta sòmente as propriedades dos fenómenos (por meio da Sciência); mas também, se nêle há uma ordem, uma unidade, um sentido transcendente, uma lei de perfeição, coisas que transcendem a experiência, embora a suponham — e a Sciência nada pode responder a isto, porque, consoante nota o filósofo OLLÉ-LAPRUNE, ela « encerra as coisas nas suas fórmulas, mas, feitas bem as contas, não encerra senão o que toma e não toma tudo » ([1]).

Perante a *Vida*, a julgar só pelo que a consciência nos atesta (e não há certeza que nos não seja dada através dela) todo o homem sente que há nêle « um sentido superior e como que uma face da alma que se volta em certos momentos para uma ordem de coisas ou de ideas superior a tudo o que é relativo à vida vulgar, a tudo o que é atinente aos interesses do mundo », para me servir da linguagem de MAINE DE BIRAN ([2]) — e a Sciência não só o não explica, mas reduz o homem à natureza, em quanto êle só é *homem* precisamente na medida em que se distingue dela.

([1]) *La Philosophie.*
([2]) Cit. por GAULTIER, *L'Idéal Mod.*, pág. 263.

Perante a *Moral*, o homem sente-se *superior* à natureza, ao universo, devendo conformar a sua personalidade real com a personalidade ideal que a consciência lhe revela — e a Sciência, só pela maneira como o põe, torna impossível o problema moral, pois, sendo êste de ordem superior aos factos (tanto que os aprova ou condena, logo julga), « toda a acção da filosofia mergulha as suas raízes na metafísica », como concluía também o filósofo Piat ([1]).

Numa palavra, a última palavra da crítica moderna da Sciência é que esta é *insuficiente para explicar o mundo e dirigir a Vida*. Da Religião, pois, se pode dizer, com Antero de Quental:

Não morreste, por mais que o brade à gente
Uma orgulhosa e vã filosofia...

Não, não morreste, espectro! O Pensamento
Como dantes te encara, e és o tormento
De quantos sôbre os livros desfalecem.

E tanto que, depois duma longa peregrinação intelectual, o alto pensamento contemporâneo começa a regressar à Igreja Católica.

---

(1) *Idées Directrices de la Morale Chrétienne*, 1917, pág. 23.

CAPÍTULO IV

O espírito contemporâneo e a Religião

TESE — *Que o alto pensamento contemporâneo regressa à Igreja.*

SUMÁRIO:

Introdução: Duas sessões memoráveis na Academia Francesa; RENAN e BAZIN; a significação do facto.

I. ***« O estúpido século XIX »:*** as grandes correntes dominantes do pensamento europeu por 1880; o Positivismo e a Religião; o Diletantismo e a Religião; o Pessimismo e a Religião; o Realismo literário e a Religião.

II. ***A falência dum século:*** reacção contra o Positivismo; reacção contra o Scientismo; reacção contra o Diletantismo; reacção contra o Pessimismo; reacção contra o Realismo literário.

III. ***A reconquista cristã do mundo intelectual contemporâneo:*** um curso sôbre « o problema religioso e o pensamento moderno » na École des Hautes Études em 1912-1913; os mestres da geração actual e a Religião — ANATOLE FRANCE, LOTI, ROD, FAGUET, LEMAÎTRE, VOGÜÉ, BRUNETIÈRE, BOURGET; os novos convertidos — CLAUDEL, PÉGUY, LOTTE, DUMESNIL, FRANCIS JAMMES, VALOIS, RETTÉ, MARITAIN, PSICHARI, L. BERTRAND, GHÉON, VON RUVILLE, FOERSTER, WALKEREN, JOERGENSEN, GEMELLI, CAMELLI, PAPINI, CHESTERTON, MAEZTU; o espírito das novas gerações.

IV. ***A Renascença católica em Portugal:*** explicação prévia; a experiência da incredulidade — QUENTAL, OLIVEIRA MARTINS, EÇA DE QUEIROZ, RAMALHO ORTIGÃO, GOMES LEAL, GUERRA JUNQUEIRO; o espírito católico da geração actual, nomes e factos.

V. ***A Reacção católica no Brasil:*** a geração do liberalismo maçónico — RUY BARBOSA; a libertação espiritualista — FARIAS BRITO; a reacção do pensamento católico — Centro D. VITAL, os apóstolos da pena, Faculdade de Filosofia de S. Paulo, formação católica da mocidade das escolas.

VI. ***Resumo e conclusão.***

Introdução

Duas sessões: 1882 e 1913. RENAN

25 de maio de 1882, RENAN, ao receber VICTOR CHERBULIEUX na Academia Francesa, celebrava, na sua magnífica linguagem, « esta hora excelente do desenvolvimento psicológico, na qual se conserva ainda a seiva moral da velha crença, sem lhe suportar as cadeias scientíficas ». E, notando justamente que, mesmo sem o saberem, êle e os seus contemporâneos deviam os restos da sua virtude às « fórmulas desdenhosamente refugadas » da velha crença, logo continuava, insistindo: « nós vivemos duma sombra, do perfume dum frasco vazio; depois de nós, viver-se há da sombra duma sombra. Ás vezes chego a temer-me de que seja bastante leve »... — E o auditório académico sor-

ria, ao ouvir tão discretamente afirmar a morte da Fé Cristã.

Bazin

Trinta e um anos depois, a 27 de novembro de 1913, alguns meses portanto antes da guerra, por ocasião da sessão pública anual da Academia (depois do secretário perpétuo, Estevão Lamy, ter já aludido à necessidade duma fé, para guiar os passos da humanidade a través das incertezas da vida, — a propósito de S. Cristóvão, « cuja fadiga vencida lhe revelou uma fôrça que não vem dêle e que o transforma »), René Bazin, o próprio director da Academia Francesa, proclamando os prémios de virtude, dizia, entre aplausos da assistência: « Estas almas são anunciadoras. Indicam o sentido da educação que é necessário dar a um país. Onde beberam, aí está a fonte da vida, da grandeza, da paz verdadeira, — a interior, a dos espíritos e dos corações, infinitamente superior à outra. Estas almas são diferentes, e no entretanto idênticas. A través de cada uma delas, eu vejo transparecer uma imagem, nítida ou apagada, sempre recognoscível, a do Mestre que trouxe à terra a caridade, do Amigo dos pobres, do consolador dos aflictos, dO que passou fazendo o bem, e que eu, com milhões de vivos e

biliões de mortos, tenho a alegria de nomear: Nosso Senhor Jesus Cristo». — E o auditório, que já tinha aplaudido LAMY, agora, calorosa e prolongadamente, aclamou BAZIN — verdadeiramente aclamando nele o Nome dAquele que RENAN anunciava prestes a morrer na Fé dos seus contemporâneos, e que BAZIN revelava sempre vivo na alma dos que mais alto se erguem acima de nós, como a flor e honra da humanidade.

significação do facto

Este simples paralelo basta para indicar a mudança operada em favor da Igreja, nas mais altas esferas intelectuais. Em 1882, o Cristianismo, «desdenhosamente refugado», parecia uma anacrónica velharia, de que RÉNAN muito ansiava por fazer o elogio fúnebre, (no qual sobretudo falaria seguramente de... si mesmo); em 1913, é saudado como a fonte da vida, sempre capaz de suscitar entusiasmos e dedicações, de elevar o homem ao «ácume da humanidade» mais bela. Como canta confiadamente a Sua Igreja, com a segurança dos antigos tempos de Fé, podemos também dizer: *Cristo vive, Cristo reina, Cristo impera!*

Note-se que o auditório que aclamou Nosso Senhor Jesus Cristo, em plena Aca-

demia Francesa, era a fina flor da inteligência humana. Como já RAMUS dizia no século XVI da universidade de Paris, que era a universidade de todo o mundo, assim se pode dizer da Academia Francesa — que é a Academia do mundo inteiro.

O que dá especial significação ao testemunho da Academia Francesa, é que, como nota FONSEGRIVE ([1]), o movimento, de que aquele acto foi o eco, se operou, senão completamente fora da Igreja, pelo menos à margem dela — no alto mundo intelectual, que, por não ter Fé ainda, se preocupava pouco com os dogmas católicos, as direcções dadas pela Igreja, as condenações do *Index*. Em rigor, não foi um movimento da Igreja, mas um movimento *para* a Igreja. — Como disse TERTULIANO: *¡ anima naturaliter christiana !*

([1]) *De Taine à Péguy*, pág. 14.

I

« O estúpido século XIX »

Le stupide XIXe siècle.

LÉON DAUDET.

Quando em 1882 RENAN tão sorridentemente anunciava a morte do Cristianismo, as correntes então dominantes do pensamento humano pareciam na verdade justificar as suas fementidas palavras.

O século estúpido

Como PILATOS outrora em face de Jesus, que declarava ser a Verdade, o mundo intelectual preguntava scèpticamente, agora: ¿«o que é a verdade»? — e não a viu, como êle... Quis medir a grandeza da Obra Divina pela sua pequenez — e passou sem a reconhecer.

O positivismo, o scientismo, o diletantismo, o pessimismo e o realismo condenavam a Religião Cristã, em nome da razão

humana — substituindo ao culto puríssimo de Cristo o culto duma coisa impuríssima, o homem!

O Positivismo

O *Positivismo* era então a única filosofia viva.

Sem dúvida AUGUSTO COMTE acabou... fundando uma religião (tanto o homem é naturalmente religioso!); mas nem a sua religião era *religiosa*, (porque, puramente humana, excluía precisamente aquilo que constitui a essência de toda a religião — Deus, a imortalidade, a oração), — nem o que da filosofia positiva sobretudo dominava a inteligência era tanto o sistema, como o *espírito positivo*, que actuava por LITTRÉ, TAINE e SPENCER.

Ora a idea essencial que do positivismo ressaltava era que o pensamento religioso ou teológico, legítimo de certo na sua hora, correspondia a uma fase irremediàvelmente ultrapassada da evolução humana. Os problemas que êle pretende resolver, pensava-se, são de facto incognoscíveis ao nosso espírito, não tendo no fundo nenhum interêsse real e necessário para o homem; ou, como dizia LITTRÉ, «são uma doença: o melhor meio de a curar é não pensar neles».

A perfeição do homem e do progresso social estaria precisamente em arredá-los, como vestígios duma mentalidade antiquada, anacrónica; é no domínio do relativo — na natureza e na sociedade — que se encontram todas as fontes dos grandes e reais interesses da humanidade, ideas como sentimentos.

SPENCER proclamará certamente a existência do *Incognoscível*, mas pràticamente o agnosticismo spenceriano confunde-se com a negação pura e simples de todo o mistério imanente às coisas e de todo o princípio transcendente à natureza, pois, uma vez afirmada essa incógnita última e longínqua, todo o edifício da sciência como da vida humana se elevava alhures — no terreno das relações, dos fenómenos, do relativo, do temporal.

Numa palavra, a Religião era uma sobrevivência do passado, boa ainda talvez para o povo ignorante (retardado no seu desenvolvimento intelectual), mas fatalmente condenada a desaparecer com o progresso das luzes.

O Scientismo

Com efeito, a Sciência aspirava então a « organizar scientìficamente a humanidade », e pretendia bastar-lhe.

Como Le Dantec dizia de si próprio, nos nossos dias, à sua amiga, a santa M.me Leseur (que êle admirava como «um ácume de humanidade»), — naqueles tempos acreditava-se na Sciência como os cristãos acreditam na Revelação (1). Blasonando de irreligiosos, os sábios e filósofos fizeram da Sciência uma... religião, depois conhecida com o nome de *Scientismo*. De facto, segundo irònicamente notava o nosso Eça, «a Religião agora, a única que tinha fanáticos, era a Sciência» (2).

Se bem que, entre os que a cultivavam, começassem já a ser feitas restrições, pensava-se comumente que a Sciência era o sistema completo, total e coerente da explicação do mundo, a ponto que Marcelino Berthelot escrevia confiantemente que, graças a ela, «o mundo é hoje sem mistério». Para êsses, fora dos métodos experimentais, mercê das quais o universo revela emfim ao homem os seus segredos, nada há de certo; ¿haverá mesmo alguma coisa?...

Porém, como a Sciência experimental,

---

(1) *Elisabeth Leseur et F. Le Dantec*, na — *Revue des Jeunes*, 10 de março de 1923.

(2) *Almanaques*, em — *Notas Contemporâneas*, 2.a ed., 1913, pág. 581.

vendo as coisas de fora, não pode deixar de ser mecanista, resulta que toda a explicação *scientífica* havia de reduzir-se sempre a um jôgo de fôrças mensuráveis: — o *scientismo* conduzia lògicamente ao *materialismo*.

TAINE falava daquele « axioma eterno pronunciado no vértice das coisas », donde deriva até ao infinito a variedade inesgotável de todos os fenómenos e seres do universo; e DU BOIS-REYMOND, exemplificando corajosamente, acrescentaria que bastava conhecer a fórmula dêsse axioma e a posição de dois átomos — para poder determinar « a forma do nariz de Cleopatra, e predizer o dia em que a Cruz substituirá o crescente no alto do zimbório de Santa Sofia de Constantinopla » ([1]).

A Religião aparecia assim ao espírito scientífico como uma explicação mitológica do mundo e do homem, produto da ignorância, natural à infância do espírito humano, mas incompatível com o desenvolvimento superior da inteligência: — era boa para o povo, como pensava RENAN.

([1]) Cit. por FONSEGRIVE, *ob. cit.*, pág. 20. A frase de TAINE é dos ses *Philosophes français*, no final.

Pura essência das lágrimas que choro
E sonho dos meus sonhos! . . . ([1]).

O Diletantismo

Em quanto para AUGUSTO COMTE a Sciência era simplesmente uma serva (« saber para prever, e prever para prover », dizia êle), o *Diletantismo* por mão de RENAN fez dela uma rainha — saber por saber.

Como PAULO BOURGET subtilmente notou nos *Essais de Psychologie Contemporaine*, o diletantismo era uma « disposição de espírito ao mesmo tempo muito inteligente e muito voluptuosa, que nos inclina alternadamente para as formas diversas da vida, e nos leva a prestarmo-nos a todas essas formas — sem contudo nos darmos a nenhuma » ([2]). Colocava o fim da sciência (como da arte) no prazer intelectual que ela nos dá; por outras palavras, amava menos a verdade que o prazer de a conquistar, como o caçador de PASCAL, que desprezaria a caça, se esta lhe fôsse oferecida.

Pretendendo compreender tudo, na realidade convertia a palavra e o pensamento

---

([1]) ANTERO DE QUENTAL, *Sonetos*.
([2]) *Essais de Psychologie Contemporaine*, pág. 55.

afinal num nobre mas puro exercício intelectual. Querendo compreender pelo gôsto de compreender, conduzia ao orgulho da razão, proclamando assim implìcitamente a superioridade do meio sôbre o fim: « razão, razão, não és tu o deus que eu procuro? », dizia RENAN na oração sôbre a Acrópole [1].

— A Religião era assim atingida nas suas próprias raízes. O diletantismo podia falar até com unção de todas elas, porque de facto não acreditava em nehuma...

O Pessimismo

Mas todos aqueles que do Cristianismo conservavam ainda um certo fundo de seriedade, o sentimento da miséria humana, caíam no *Pessimismo*. Perante o espectáculo da vida, o diletantismo contentava-se com o prazer de ver, ficando egoìsticamente indiferente; o pessimismo, porém, mais humano e mais lógico, concluía que

Só males são reais, só dor existe... [2]

Visto à luz pura da Sciência (quer dizer, apagadas as luzes superiores que explicam

---

[1] *Souvenirs d'enfance et de jeunesse.*

[2] A. DE QUENTAL, *Sonetos.*

o mundo e alumiam a vida humana, revelando-lhe o sentido) o homem não era belo: — a vida, vista através de ZOLA, transformava-se numa luta de instintos primitivos. BOURGET, que, na sua primeira fase, sofreu do «mal do século», reconhece que o pessimismo é o têrmo necessário duma doutrina para a qual o universo não é senão um mecanismo autónomo sem comêço nem fim, em que o pensamento, o sentimento, a moralidade não passam de simples epifenómenos» (1). Um grande poeta nosso dirá até:

> Sou um parto da terra monstruoso,
> Do humus primitivo e tenebroso
> Geração casual... (2)

Com efeito, todos êsses «filhos dum século maldito» denunciavam amargamente o «veneno da análise», a «doença da civilização», a «mortal fadiga de viver», a «vaidade de todo o esfôrço»; tudo era afinal:

> «Dôr, Tédio, Desenganos e Pesares...» (3)

---

(1) *Revue Hebdomadaire*, 13 de julho de 1912, pág. 310.
(2) QUENTAL, *Sonetos*.
(3) *Ibid*.

O tédio boceja, dizia então BARRÈS (que tinha vinte e cinco anos!), sôbre êste mundo descolorido pelos sábios; todos os deuses morreram ou estão excessivamente longe, e o nosso ideal não viverá mais do que êles ([1]). E o nosso grande ANTERO DE QUENTAL, que nascera para crêr, gemia impotentemente:

Como um vento de morte e de ruína,
A dúvida soprou sôbre o Universo:
Fez-se noite de súbito, imerso
O mundo em densa e algida neblina.
. . . .
. . . .
Um veneno subtil, vago, disperso,
Empeçonhou a criação divina. ([2])

A Religião fôra prèviamente negada, e o pessimismo sortira como do fruto o verme. Mas, chorando embora « as lágrimas geladas da descrença », de que fala ANTERO — e conquanto o acatólico HURRELL-MALLOCK pusesse nìtidamente assim o dilema: ou o *positivismo e... o pessimismo*, ou o *catolicismo e... a vida* — ([3]), todos os pes-

---

([1]) *Taches d'encre*, 1885.
([2]) *Sonetos*.
([3]) *Is Life worth living*, 1879. Trad. francesa, *La Vie vaut-elle la peine de vivre*, 1882.

simistas rejeitam a solução cristã, a pesar de tudo conciliar e explicar, por terem provado da árvore da Sciência:

> Já provamos os frutos da verdade...

diz o pobre ANTERO DE QUENTAL.

O Realismo

Expressão da sociedade, a literatura do tempo traduz fàcilmente os movimentos e o estado geral do espírito público.

O *Realismo* corresponde em estética ao reinado do positivismo scientífico. A obra de arte procura exprimir a mesma impassibilidade, a mesma precisão, a mesma objectividade, que a Sciência. ZOLA, comparando-se modestamente... a CLAUDE BERNARD, define muito a sério a sua obra como romance *experimental;* e o nosso EÇA DE QUEIROZ, espírito mais subtil e equilibradamente francês que ZOLA, professa que, em face dos diversos tipos sociais, « o dever do artista é estudá-los, como o botânico estuda as plantas, sem se importar que seja a beladona ou a batata, que envenene ou nutra » (1). Compreender o mundo como naturalista,

---

(1) *Ramalho Ortigão,* em — *Notas Contemp.,* pág. 43.

eis o ideal do artista ; — pràticamente, êsses adoradores da razão acabavam sempre por lhe render culto no... « mármore impuro duma carne pública ».

Seguindo os métodos scientíficos em voga, procurar-se há explicar o homem pelos instintos elementares da bêsta humana — reduzindo a religião à psicologia, e a psicologia à fisiologia, e a fisiologia ao instinto de reprodução. Porque por trás de quási toda a obra realista, sórdido ou elegante, prendendo insistentemente a atenção, mesmo quando se fala... noutra coisa — está sempre o leito duma alcôva...

As religiões (dizia-se assim no plural, porque o singular implica alguma coisa de absoluto, que condena a irreligião dos devotos de todas — e então abraçam-se largamente todas para... não perfilhar nenhuma), as religiões, quando não eram apresentadas como os testemunhos vivos da barbaridade ou da superstição das gerações desaparecidas, serviam como motivo de quadros pitorescos, de descrições exóticas e de reconstituïções eruditas.

II

A falência dum século

O pensamento moderno volta a Cristo,
e Cristo vai retomar o império.

OLLÉ-LAPRUNE.

Testamento espiritual do s. XIX

O século XIX acabou — negando-se a êle mesmo. Poderia proclamar-se, sem perigo de paradoxo, que morreu, abrindo falência. LÉON DAUDET classifica violentamente de « estúpido » êsse século, que a si mesmo se chamava orgulhosamente « das luzes » — instruindo o seu processo como se lhe tivesse um ódio pessoal (1).

Mas o que não sofre contestação é que o testamento espiritual dêsse século se encerra por um acto de contrição. Fazendo

---

(1) *Le Stupide XIXe siècle*, 1922.

no fim exame de consciência, o século XIX reconhece que fizera uma larga sementeira de ideas homicidas — e renega a quimera revolucionária, encaminhando-se cada vez mais para o Catolicismo.

Precisamente em 1899, o filósofo OLLÉ-LAPRUNE anunciava o arrebol do renascimento cristão, nestas notáveis palavras: — «Pareceu que o mundo se cançou de Cristo, e Cristo parece que se retirou ou foi vencido. Mas... eis que corre um rumor: o pensamento moderno volta a Cristo, e Cristo vai retomar o império» ([1]).

Falência do positivismo

Pelo que diz respeito ao Positivismo, o século XIX acaba rejeitando-o (daquele só fica um método, refugado êle porém como filosofia). O nosso EÇA DE QUEIROZ, que passou na vida como Fradique, infinitamente atento às ideas e aos factos, já em 1893, em carta de Paris, anunciava a triunfante «reacção contra o positivismo científico» — acrescentando que o «nosso velho e valente amigo, o livre-pensamento, vai atravessando realmente uma má crise»! ([2]).

([1]) Cit. em ROUZIC, *Le Renouveau Catholique, les Jeunes avant la Guerre,* 1919, pág. 331.

([2]) *Positivismo e Idealismo*, em — *Notas Contemp.*, pág. 276.

A alma humana, que o Positivismo pretendera afogar sob a mole dos factos, *despertava* novamente, como da sua própria dizia LITTRÉ no fim da vida — descobrindo novas realidades, para além do domínio dos sentidos.

O Positivismo, não permitindo ao homem ultrapassar a ordem das relações, deixava sem satisfação precisamente as exigências mais profundas do espírito humano, aquilo que sobretudo distingue e afirma o Homem na criação, e não conduzia a nada. O Positivismo, além de absurdo em teoria e impossível na prática, correspondia a uma degradação intelectual do homem.

Melhor aplicado, o próprio método positivo conduzia à Religião (embora não baste a resolver os problemas que constituem o objecto da Religião) — mostrando, como *facto* que a Sciência não pode desprezar, a sua importância, originalidade e legitimidade. — Eis que a psicologia moderna, com a filosofia da intuïção dum BERGSON, ou a pura experiência pragmática de WILLIAM JAMES, ou a análise psicológica de HÖFFDING (sem esquecer os êrros que cometeram, por isso mesmo devendo considerar-se as suas filosofias como filosofias de *étape*), reco-

nhece francamente o valor essencial da Religião na vida do homem e da humanidade.

Nos fundadores da psicologia positiva, toda a tendência era para considerar a Religião como uma doença ligada a perturbações psicopatológicas, sobretudo nos estados místicos, como uma espécie de nevrose: hoje concede-se fàcilmente que uma alta religiosidade, além de elevar o homem, tornando-o mais *Homem* (o êxtase, por exemplo, não diminui a inteligência, antes eleva-a a uma maior intensidade de luz, a uma plenitude e exaltação de vida interior acima da capacidade normal), é compatível com a mais perfeita normalidade psicológica. Se algumas vezes os estados místicos se produzem em condições patológicas, nada prova que sejam o seu produto, pois que estas condições faltam absolutamente as mais das vezes, antes devem considerar-se como meros concomitantes (quando existam).

Por seu turno, ¿a Sociologia não veio proclamar a Religião como uma fôrça social benéfica e indispensável? DURKHEIM, por exemplo, aliás como puro empirista ateu, verifica-a como facto universal, — e estabelece que são justificadas as suas pretenções a elevar o homem acima dêle mesmo, a

sustentá-lo e a inspirá-lo. E MAURRAS, outro ateu, constrói, como luminosa lógica, todo um programa de acção política, sôbre ela.

COMTE

E assim até os maiores chefes positivistas acabaram... por abandonar o Positivismo. AUGUSTO COMTE, o fundador do sistema, morreu cedo de mais para renegar a sua obra (que era simultâneamente a sua glória). Mas, louco com génio, êsse descrente de Deus passava horas ajoelhado diante da cadeira onde se sentara uma mulher, que não era a sua!...

LITTRÉ

LITTRÉ, que foi o mais talentoso e erudito tradutor (ou traidor) do pensamento positivista, lamentava-se nos últimos tempos de que «a sua alma despertara muito tarde». A doença e a reflexão, libertando-lhe o espírito dos preconceitos positivistas (que o não deixavam ver, como ao prisioneiro da caverna platónica, senão os factos, quer dizer, sombras, pois toda a especulação sôbre a sua realidade mais profunda lhe era vedada), fizeram-no ver agora o mundo, mais luminoso ainda, da alma, das essências, da beleza moral, da Religião. Fôra para o seu nobre coração um prazer, um deslumbramento, uma dilatação, semelhante à daquele que acorda dum longo sono. LITTRÉ não

quer passar mais pelo «ateu irredutível que se tinha conhecido»; e, se não ainda como um cristão de fé explícita, morre todavia reconciliado com Deus (LITTRÉ recebeu o baptismo nos últimos momentos) surpreendido no caminho daquela viagem espiritual, que conduz toda a alma recta aos pés de Cristo e lhe faz gritar: *Meu Senhor e meu Deus!* (1).

TAINE

TAINE reconhece espontânea, nobremente, depois de ler *Le Disciple* de BOURGET, que a sua geração passou. Tendo verificado pela história e pela psicologia que o Cristianismo é «o par de asas indispensável para alevantar o homem acima dêle mesmo», entrou em dúvidas no fim da vida sôbre o valor da sua filosofia: ¿não haveria outras verdades, por ventura tanto e mais reais e necessárias, que êle até ali ignorava? Começou a senti-lo, e procurou instruír-se na Religião, não tendo aliás a fortuna de encontrar bons livros que o satisfizessem. A morte, porém, arrebatou-o quando ia a *caminho*. Não sendo ainda católico, mas não acreditando já na superstição da Sciência, quis que o seu entêrro

(1) *Le Correspondant*, 25 de setembro de 1920, págs. 991-1006.

fôsse religioso; simplesmente, por escrúpulo de sinceridáde (o Catolicismo é a totalização dos elementos implicados na definição de religião, logo a sua forma mais perfeita, o que equivale a dizer a única verdadeira — e TAINE ainda não chegara até ao têrmo do pensamento religioso) — foi um ministro protestante que presidiu aos ofícios.

Não só o Positivismo foi abandonado como sistema filosófico, mas só os cegos poderão deixar de ver a brilhante renovação e reconquista tomista que se vai operando nos meios intelectuais mais modernos. Lovaina, Paris e Roma são centros muito activos da brilhante renascença. A mocidade ardente de JACQUES MARITAIN, a cabeça mais filosófica dos nossos dias, desde que descobre a *filosofia perennis*, reconhecendo a absurda contradição intrínseca das filosofias chamadas *modernas*, consagra-se inteiramente ao saneamento do pensamento contemporâneo, por meio dela. Sendo *anti-moderno*, com denunciar a degradação intelectual da filosofia moderna, e especialmente da de BERGSON, seu antigo mestre, proclama-se ao mesmo tempo *ultra-moderno*, e é-o, pela corajosa audácia dum pensamento que

fez toda a experiência do pensamento anterior, e lhe mediu... os absurdos. A filosofia de Bergson foi uma filosofia de *étape*, que libertou os espíritos da tirania positivista; mas Maritain, seguido pelos novos, trabalha eficazmente para consolidar o pensamento actual na filosofia que o próprio Bergson chamou « natural ao espírito humano ».

Falência do Scientismo

¿E que acontecia com a nossa arrogante Sciência? « Que em tôrno de cada curta verdade que ela conquista, diz Eça de Queiroz — se estende logo irremediàvelmente um imenso campo de incerteza. Mais ela avança — mais se sente e verifica a pavorosa extensão do escuro caminho a atravessar. Apenas ela consegue, suando e gemendo, arrombar a porta que julgávamos ser a última do sacrário — imediatamente diante de nós aparece uma porta maior, mais dura, mais impenetrável » (1).

Reconhece-se que ela é incapaz de cumprir as suas promessas de substituir a Religião. Uma vasta literatura crítica procura determinar-lhe os limites e definir-lhe o

(1) O « *Bock Ideal* », em — *Notas Cont.*, pág. 361.

carácter, por uma rigorosa análise dos seus métodos e princípios — indo até freqüentemente longe de mais. Mas uma conclusão certa sobressaíu de todo êsse exame crítico — que a Sciência não sabia, e não podia saber nada... daquilo que antes de tudo importa ao homem saber: o seu destino.

Considerada na alma do sábio, verificou-se que ela não satisfazia todas as suas faculdades e necessidades, como expressamente reconhece BOUTROUX: — que a filosofia, a moral, a Religião existiam como outras tantas manifestações legítimas (e superiores) da actividade espiritual do homem.

A Sciência fôra o último templo aberto pela incredulidade dos modernos — para não adorarem Deus! Muitos, que aliás nunca entram em templos, mesmo no da Sciência, juraram que ali, era ali que estava o Deus que era preciso adorar. O século XIX entrou lá um dia resolutamente, guiado por alguns devotos mais assíduos ao culto — e, como ANTERO, exclamou desiludido:

> Abrem-se as portas de oiro, com fragor...
> Mas dentro encontra só, cheio de dôr,
> Silêncio e escuridão — e nada mais! [1]

---

[1] *Sonetos.*

Falência do Diletantismo

A seu turno o Diletantismo, depois de ter algum tempo amolecido as almas (êle faz lembrar, na história do pensamento moderno, um dêsses cantos do ARIOSTO, em que algum nigromante encanta uma alma por demais crédula em fantasmagorias, que a perdem) secou por esterilidade, como a figueira do Evangelho.

RENAN tomou definitivamente lugar... na história do passado — entre os túmulos que a bordam; a alma contemporânea, liberta enfim do encantamento dessa Cirse moderna, sabe que as suas sedutoras artes são mortais, e procura outros mestres de Vida.

Porque o renanismo é em última análise — reconhece-o o espírito contemporâneo — apenas a elegante, mas estéril atitude das inteligências voluptuosas. No fundo da sua indiferença benévola por todos os sistemas há sempre incapacidade de escolher, de se dar... numa palavra — falta de amor.

A chamada «complexidade renaniana» decompõe-se afinal em fraqueza intelectual, hesitação moral, voluptuosidade passiva, e num único culto fervoroso, que tem sempre só um devoto — o culto de si mesmo.

O diletante, com não se dar totalmente a nada, reputa-se superior ao crente; mas, em quanto êste se imola a alguma cousa que vale mais que êle, o diletante vive egoìstamente para o que não vale talvez o sacrifício de ninguém: êle próprio! Na raíz de toda a escolha, de todo o sacrifício, de toda a afirmação, há um acto de renúncia, logo de amor — o indivíduo excede-se pois a si mesmo, dando-se; o diletantismo, pelo contrário, é o ser disperso, em quem o feixe das energias se relaxa como numa mola desenrolada, incapaz de amar e de querer, de criar portanto. Ora, se a vida é para se dar, se é uma criação constante, uma elevação harmoniosa e progressiva, um esfôrço generoso e contínuo a excedermo-nos, uma aproximação de Deus enfim: o crente é superior ao diletante, como o amor ao egoísmo, como a afirmação à dúvida, como a virtude à preguiça moral.

O renanismo, com efeito, incoerente e proteiforme, é a própria negação da razão humana. Como HELLO, já no tempo de RENAN, mostrava, se o reduzimos a termos claros, conduz à contradição hegeliana, ao absurdo, ao nada: numa palavra, o renanismo, despido da brilhante roupagem da

arte subtil de RENAN, cifra-se em muito pouco — o ruído do vento que passou, desfolhando flôres...

A obra de RENAN pode resumir-se, à maneira de HELLO, nesta página, em que o absurdo essencial do seu pensamento é fortemente acentuado:

— «A religião é uma linda coisa: mas não há Deus...

Jesus Cristo não viverá senão na sua qualidade de homem. Até ser substituído por um ideal superior, a humanidade continuará, contemplando-o, a deixar-se embriagar pela sua própria imagem. — Este é o Deus vivo, aquele que é necessário adorar...

Resta-nos, pois, adorar a humanidade. — Sòmente, a sociedade humana é fundada sôbre a ignorância geral. Se a ignorância universal diminuísse, compreender-se-ia a igualdade do ser e do nada — e a sociedade seria impossível. Não é de desejar que as investigações do sábio penetrem nas regiões onde as ilusões são necessárias. A humanidade não tem portanto valor, senão emquanto é representada pelos sábios...

Resta-nos, por conseqüência, adorar a Sciência. A Sciência é divina. É o único fim do homem. — Sòmente, a filosofia está

talvez condenada a não passar nunca dum vão e eterno esfôrço para definir o infinito. Ao homem não foi concedido possuir mais que uma ténue luz de Sciência (nem pode saber sequer se tem uma alma). A filosofia não pode atingir o indubitável...

Mas a arte é infinita. Resta-nos, portanto, a arte ainda para adorar. — Sòmente, a arte é apenas uma das formas da crítica. Está reduzida à sátira, à caricatura, ou, se leio outra página, à forma plástica, ou, se leio outra ainda, é a auxiliar duma religião... que não existe.

¿Que nos resta, pois, adorar?

— «O nada» [1].

¿Que ensinou na verdade o *Diletantismo* como doutrina de vida?

— Intelectualmente, menos o amor à verdade, que o gôsto de a procurar. A verdade é de sua natureza exclusiva... de tudo que não seja ela; e RENAN pensa que «há tantas verdades quantas cabeças pensantes» — o que é seguramente, pensando com clareza, o mesmo que dizer que não há nenhuma. RENAN odeia o dogma, «uma única

[1] R. JOHANNET, *Hello et l'Athéisme renanien*, em — *Revue des Jeunes*, 25 de março de 1923, pág. 650.

verdade, a mesma para todos » (donde o seu ódio à Igreja) — porque no fundo, mais que a verdade, êle ama a liberdade... de errar.

Moralmente, revelou cada vez mais o fundo voluptuoso da sua alma — até acabar prègando que « gozemos da hora que passa ». A moral baixamente epicurista de *Abbesse de Jouarre* e dos *Discours à la jeunesse* assinala tristemente o fim duma vida, cujo exterior aliás foi austero e manteve uma bela linha... Nesta altura, êste mestre, como diz EÇA, não abre os lábios, não toma a pêna, « senão para nos apontar alternadamente — ou para a alcova ou para o cemitério » ([1]).

Contra o encantamento renaniano revoltou-se o espírito contemporâneo, que, no dizer de E. LE ROY, um filósofo independente, ostenta, como sua aspiração viva e profunda, certo « dom de si ao real, trabalho de realização concreta, esfôrço para converter toda a idea em acção, para regular a idea pela acção tanto como a acção pela idea, para viver o que se pensa e pensar o que se vive »... ([1]) — e até con-

([1]) *O Francezismo*, em — *Últimas Páginas*, 1917, pág. 492.

([2]) Cit. em — AGATHON, *Les Jeunes Gens d'aujourd hui*, 1913, pág. 82.

tra ela se revoltou o próprio sangue de Renan.

O neto de Renan

Eis que o próprio neto de Renan, Ernesto Psichari, toma corajosamente « contra seu pai o partido de seus pais ». É o autor de seus dias, o sorboniano Jean Psichari, genro querido e admirador de Renan, que nobremente vem declarar que « em Ernesto no próprio neto do filósofo, nêsse ser dotado duma inteligência superior, duma honestidade escrupulosa, destinado a ser o mais directo discípulo do mestre, temos de reconhecer a falência mais brilhante do racionalismo renaniano » (1). Como êste afirmara, há uma hierarquia das almas: Psichari pertence ao grupo daqueles que avançam, levando o coração na frente dêles, como fachos acesos — os heróicos, os esfaimados da virtude, os ambiciosos da perfeição, os que têm sêde de justiça, os que se excedem a todo o momento à fôrça de se vencerem, para os quais os « jogos mortais da inteligência » só podem prender de vez os cobardes de coração, e uma só coisa importa: saber como elevarem-se acima de si

(1) Jean Psichari, *Ernest Renan. Jugements et Souvenirs.* Paris, 1925, págs. 254 e 284-5.

próprios. ERNESTO PSICHARI passou no meio de nós « a correr », como disse maravilhosamente BARRÈS; mas, tendo encontrado no caminho a Jesus Cristo, que o avô abandonara, procurou servi-lO, não lhe dando menos que tudo — reparando a traição egoísta do avô com a sua generosa fidelidade ([1]).

Falência do Pessimismo

O Pessimismo afigura-se fàcilmente ao espírito contemporâneo como a filosofia dos cobardes. É considerado hoje como um veneno corrosivo das energias do homem — que é tanto mais homem quanto mais transforma o mundo, tornando-o melhor. A frase de VAUVENARGUES resume o espírito do nosso tempo: « o mundo é o que dever ser para um ente activo — *cheio de obstáculos* ».

¿Quem hoje pensa a sério em ir buscar uma concepção da vida a êsse neo-budismo, onde os pessimistas do século passado julgaram um momento encontrar a chave misteriosa do problema humano? Motivo tinha S. Catarina de Sena para dizer que se não

([1]) ERNESTO PSICHARI, segundo o testemunho de seu próprio pai, queria fazer-se padre, para salvar a alma do avô. — *Obr. cit.*, págs. 265 e 284.

perdia a Fé sem comprometer a razão: — homens como ANTERO DE QUINTAL desprezavam as luzes do Cristianismo, onde há mistério mas não há absurdo, para irem buscar a razão de viver numa nebulosa e absurda filosofia de morte!

O Pessimismo, conduzindo lògicamente ao suicídio, (foram os seus teóricos que tiraram a conclusão) afirmava-se em oposição com a vida. Logo, era falso, pois a vida, a realidade concreta, é como o pêso do pêndulo, que impede que a mola desande: toda a doutrina que esteja em contradição com ela é necessàriamente errónea.

BLONDEL

Ainda no século XIX, BLONDEL, cuja filosofia da *Acção* exerceu consideravel influência no espírito contemporâneo, mostrando como nos é preciso tender para Deus, se queremos viver como homens, — conduzirá, como conclusão final, o pensamento humano a êste dilema: ou a acção humana abortará, ou o Cristianismo é a verdade. Por caminhos difíceis e porventura perigosos, os filósofos da Acção descobriam o Cristianismo imanente da natureza humana.

SCHOPENHAUER

SCHOPENHAUER, que professava que tudo no mundo era mau, acreditava porém que uma coisa existia excelente: era êle mesmo!

— errando ainda desta vez... Com efeito, êste inimigo do culto religioso, comprazia-se com o beijamão dos discípulos; prègando a doutrina do suicídio, preferiu ser ilógico a morrer; e condenando os prazeres da vida, não consta que se tornasse asceta...

Positivamente, o século XIX morria, renegando o que amara. Em literatura a reacção espiritualista afirma-se do mesmo modo.

Falência do Realismo

EÇA DE QUEIROZ, atribuindo aliás o juízo a ZOLA, reconhece que « o ar contemporâneo está, com efeito, todo toldado de espiritualismo » — estava-se em 1893; e, proclamando que o romance experimental « findou », saúda como benéfico (e logo o seguirá êle mesmo nas suas *últimas páginas*) « êste renascimento espiritual, êste nevoeiro místico que em França e em Inglaterra, diz êle, está lentamente envolvendo a literatura e a arte ».

EÇA

Neste artigo, datado de 1893, a que me reporto, EÇA declara que « onde esta reacção contra o positivismo se mostra mais decidida e franca é em matéria religiosa », — e cita, um pouco irònicamente, o « neo-CHATEAUBRIAND » do regresso das gerações

novas à Igreja, o conde MELCHIOR DE VOGÜÉ (¹).

VOGÜÉ

É efectivamente da publicação do seu *Roman Russe*, em 1881, que se pode datar o comêço da reacção literária: um forte vento de idealismo atravessou, purificando-a, a literatura.

BOURGET

Pouco depois, em 1889, PAULO BOURGET publicou *Le Disciple* — e a renovação espiritualista consumava-se definitivamente. — Nêsse forte livro, BOURGET atacava fundamente, pela bancarrota dos seus efeitos sociais, o novo dogma dum mundo que julgava não acreditar em dogmas: o dogma da Sciência impassível e única rainha e mestra da vida. Assim como *Madame Bovary*, trinta e dois anos antes, denunciara o perigo do romantismo, numa banal história de província, assim agora *Le Disciple* mostrava enèrgicamente, em face do cadáver de ROBERT GRESLOU, perante o qual o mestre ADRIAN SIXTE, que há muito não orava, recordou algumas palavras do Padre Nosso, mostrava a existência duma ordem nova — provava, enfim, que a Sciência é impotente para dirigir a Vida. *Le Disciple* foi um livro

(¹) *Positivismo e Idealismo*, em *Notas Cont.*

incendiário: no positivista e darwinista Brunetière revelava a existência ainda amorfa dum cristão de desejo, em Anatole France « fazia sair todo o século XVIII que êle tinha no sangue », como dizia depois Lemaître, — mas Taine, elevando-se acima de todos, compreendeu que começava uma época nova: « a minha geração findou »!

III

A Reconquista Cristã do alto pensamento contemporâneo

> ...*a* élite *pensante orienta-se, mais nìtidamente que em nenhum outro momento desde há dois séculos, para o Cristianismo...*
>
> Maritain.

Um curso

Parodi, ao abrir o curso professado em 1912-1913 na *École des Hautes Études Sociales* por alguns dos mestres mais autorizados do pensamento francês, sôbre *o problema religioso no pensamento contemporâneo*, apontava como « o carácter distintivo e essencial da situação presente, pelo que diz respeito ao problema religioso », o seguinte facto: que, « vindos dos diferentes pontos do horizonte intelectual, sábios e filósofos se vêem como que forçados a

abordá-lo, em quanto ainda há pouco fôra possível pensar que êle se eliminaria por assim dizer por si mesmo » ([1]).

Porém, hoje de novo o problema religioso se impõe à consideração de todos que... são capazes de pensar, reconquistando o alto pensamento contemporâneo: só o facto da existência daquele curso naquela alta Escola racionalista é prova da sua revivescência, pois, como nota PARODI, « até os esforços ou o ardor que ainda se põem em mostrar a inanidade da idea religiosa atestam com plena evidência, que ela é, entre todas as ideas, umas das mais vivas hoje » ([2]). Se há mortos que é preciso matar constantemente, é que seguramente continuam bem vivos...

Mas o alto pensamento contemporâneo não só aborda novamente o facto religioso, mas, como desenvolve PARODI, reconhece a sua « importância, originalidade e até legitimidade » ([3]), tanto sob o ponto de vista psicológico como social.

([1]) *Le problème religieux dans la pensée contemporaine*, em — *Revue de Métaphysique et de Morale*, julho de 1913, pág. 512.

([2]) *Ibid.*, *ibid.*

([3]) *Ibid.*, pág. 517.

Os Mestres

Por outro lado, e quási pelo mesmo tempo ([1]), VICTOR GIRAUD, um dos mais distintos críticos franceses, publicava os seus *Les Maîtres de l'heure*, em que estuda a obra de oito escritores, que reputa terem sido mais especialmente os mestres espirituais da actual geração.

Anatole

Ora, de todos êles, só um, ANATOLE FRANCE, é francamente, não só rebelde, mas hostil a toda a idea religiosa; entre êle e o nosso tempo — duas coisas cronològicamente contemporâneas — há uma distância de perto de meio século!

Loti

LOTI é um delicado diletante, de sensual estilo harmonioso, — com a nostalgia do Cristianismo.

Rod

EDUARDO ROD, ficando na atitude ansiosa da dúvida, teve momentos de franca simpatia pela Igreja, gostando até nessas horas de ir rezar ou pensar sob as abóbadas de S. Sulpício.

Faguet

FAGUET, não sendo pròpriameste cristão, em toda a sua obra insiste nos benefícios sociais do Cristianismo e nos malefícios de tudo que se opõe a êle; nomeadamente toma à sua conta o anti-clericalismo do século XVIII,

---

([1]) 1911 e 1913.

com um bom humor que os finos espíritos do enciclopedismo talvez fôssem os primeiros a apreciar... — e morre cristãmente, descansando nas mãos de Deus.

LEMAITRE

LEMAITRE, depois de muito fluctuar através dos pântanos do êrro, aspirando o perfume de todas as flores perigosas que aí brotam, acabou reconhecendo no Catolicismo uma fonte de vigor indispensável à França — e nela bebeu, matando a sua sêde de beleza, ao partir para a grande viagem.

OUTROS

Os restantes, VOGÜÉ, BRUNETIÈRE e BOURGET, fizeram pública profissão da sua adesão à Igreja Católica — e foram seus apologistas.

Com excepção talvez do primeiro, todos êles, — é o balanço do crítico francês — « mais ou menos conscientemente cooperaram nesta *reacção contra o scientismo*, que ficará, diz GIRAUD [1], no ponto de vista filosófico, a contribuïção própria e o carácter dominante de toda uma geração intelectual »; o que é o mesmo que dizer: contra o « desvairado racionalismo » que os seus predecessores herdaram da filosofia hegeliana e do século XVIII francês — sabendo fazer a

---

[1] *Les Maîtres de l'heure*, t. II, pág. 331.

distinção, como queria BRUNETIÈRE, entre o que era preciso destruir e o que era preciso conservar a todo o preço.

Os grandes convertidos

Com efeito, pode seguramente saudar-se no alto pensamento contemporâneo uma verdadeira renascença católica; e o que lhe dá singular significação e importância, é que ela se operou (pelo menos numa grande parte) em esferas que se moviam fora da Igreja Católica, após uma longa experiência... Considerando os labirintos do êrro, em que se perdera, o alto pensamento europeu pode repetir com ANTERO DE QUENTAL:

> ...Olha por quantos
> Caminhos vãos andamos!... [1]

Como o filósofo-mártir JUSTINO, que, depois de errar através os vários sistemas filosóficos, encontrou por fim no Cristianismo a verdade, e nela afinal descansou, assim muitos dos maiores espíritos do nosso tempo regressam ao «doce e brando seio de Jesus» como ao pôrto seguro da Verdade, sem que certos intelectuais, que registaram privilégio de pensar por toda a gente,

---

[1] *Sonetos.*

possam já desdenhosamente anunciar a sua decadência...

Bourget

Bourget descobre pouco a pouco «o cristianismo imanente» que está no fundo de toda a sua obra. A minuciosa, quási dolorosa observação da paixão humana levara-o à seguinte conclusão: «tudo se passa na vida como se o Cristianismo fôsse verdadeiro», donde logo lògicamente concluiu (como ainda há pouco o escritor inglês Chesterton) que com o dogma cristão podemos explicar o homem, sem êle a vida humana é uma monstruosidade incompreensível. Com a graça de Deus, a presunção scientífica, auxiliada por motivos de outra ordem, tornou-se certeza — e Bourget rendeu-se à Fé.

Huysmans

Huysmans chega também ao Catolicismo, Deus sabe por que caminhos! Artista requintado, o espectáculo da vida, que analisa cruamente como se a dissecasse à ponta aguda do bisturí, só lhe revela baixeza, vulgaridade, torpeza, tédio. Procura pois, no inédito, no extravagante, no satánico, a flôr inédita do ideal — mas todas essas experiências lhe deixam, apagada a chama duma voluptuosidade porventura mais aguda, mas degradante, o sentimento vivíssimo da abjec-

ção e do desgôsto. É então que êle se põe *a caminho*, e pela mística entra no redil do Bom Pastor — encontrando na Igreja a satisfação equilibrada e enobrecedora do seu apetite de sentir. Peregrino insatisfeito duma beleza inédita e viva, morre realizando-a em si mesmo, interior e heróica — pela aceitação humilde e amorosa do seu martírio final, feito místico sacerdote que oferece a Deus a carne apodrecida da sua bôca cancerosa, como uma hóstia de expiação...

COPPÉE

O caso de FRANÇOIS COPPÉE é mais simples: pode resumir-se todo na frase célebre de CHATEAUBRIAND — « chorei e crí ». A tragédia da sua Fé é o caso vulgar do soldado que deserta o pôsto, por não poder com a disciplina: proveio da crise da adolescência e da vergonha de certas confissões... Porém mais tarde veio a doença, com ela a reflexão; lendo o Evangelho, viu brilhar a sua verdade « como uma estrêla », sentiu-a palpitar « como um coração » — e novamente a Fé da primeira idade reapareceu, « como os caracteres do antigo manuscrito no pergaminho dum palimpsesto » (1).

(1) *La Bonne Souffrance*, prefácio. Trad. portuguesa por D. JOÃO DA CAMARA, *Dor Bemdita*, 1902.

BRUNETIÈRE

BRUNETIÈRE elevou-se lentamente, por um esfôrço crítico constante, do positivismo e do criticismo, até à integral profissão do Catolicismo (que foi nêle uma acidentada e por vezes dolorosa conquista do espírito, corajosamente levada a cabo pelo amor enérgico da verdade). Fundadamente êle revindicava sôbre outros... uma superioridade: — a de ter várias vezes reconsiderado o mesmo problema, e de o ter sempre feito em condições de absoluto desinteresse. Tendo reconhecido, em nome da observação mais positiva, contra um naturalismo excessivo e degradante, que o homem é, na natureza, «duma ordem diferente», pois que «em arte, como em sciência, como em moral, não é homem senão na medida em que se distingue, se separa, se exceptua da natureza» [1]: procurou em balde na sciência, no positivismo, no darvinismo, a salvação moral e social — que só alfim logrou alcançar na Igreja Católica.

Novos convertidos

Estes foram os grandes iluminadores dos caminhos divinos. Hoje, bemdito seja

---

(1) Cit. por FONSEGRIVE, *De Taine à Péguy...*, pág. 68.

Deus !, o céu está cheio de estrêlas. E Nosso Senhor Jesus Cristo não é já nas altas esferas intelectuais o Grande Desconhecido: até quando se não fala nEle, todos O têm no pensamento, senão no coração.

Eis que uma brilhante geração nova abandona os ídolos a que sacrificaram as gerações antigas que não quiseram sacrificar a Deus (pois o homem que não adora Deus, acaba sempre por adorar aquilo que não é Ele)—compreendendo que Jesus é o Caminho, a Verdade e a Vida, conforme diz o Evangelho.

Na França, é em primeiro lugar êsse genial e obscuro poeta PAUL CLAUDEL, aquele que entrou na vida com um beijo de RENAN na fronte, como êle mesmo diz, — êle que hoje louva magnìficamente o Senhor por não ter permitido que existisse para todas essas coisas que não são, ou, por outra, para o Vazio deixado pela Sua ausência; é CHARLES PÉGUY, uma estravagante, alta figura de poeta, que, com um ardor de apóstolo, tem plena consciência que uma verdadeira renascença católica se realiza por intermédio dêle; é JOSÉ LOTTE, o fiel amigo e companheiro de PÉGUY, que BERGSON libertou das prisões do materialismo;

CLAUDEL

PÉGUY

LOTTE

é DUMESNIL, um filósofo universitário, que encontrou no cristianismo « o único refúgio do pensamento claro », e se propunha, como fim da sua vida (segundo a nota por êle lançada piedosamente no fim do manuscrito da tése, que brilhantemente defendera na véspera) « escrever uma glorificação da doutrina católica pela razão »; é FRANCIS JAMMES, outro poeta, cuja poesia é antes uma música livre... — cântico duma alma extasiada com a visão da Eucaristia; é GEORGES VALOIS, o economista reconstrutor da Cidade futura; é RETTÉ, um poeta que hoje reza a escrever, porque escreve para glória de Deus — depois de passear pelas ruas de Paris, em mangas de camisa, a sua irreverência de anarquista; é JACQUES MARITAIN, o mais ilustre discípulo de BERGSON, mas que hoje o combate, (como aquelas crianças travêssas e fortes, dum bom leite, que batem na ama », de que fala LA BRUYÈRE); é ERNEST PSICHARI, que quanto mais se eleva moralmente, mais próximo se sente de Deus — e, convertido enfim (quer dizer, erguendo-se sôbre o mundo, vitorioso dêle e de si mesmo) pregunta ingènuamente: « pois é tão simples amar-Vos, Senhor?! »; é LOUIS BERTRAND, o forte roman-

DUMESNIL
F. JAMMES
VALOIS
RETTÉ
MARITAIN
PSICHARI
BERTRAND

cista ainda há pouco eleito para a Academia Francesa, que se põe a escrever com devoção e amor o seu *Saint Augustin*, uma obra de história e de fé, e depois *S. Thérèse de* GHÉON *Jésus*; é HENRI GHÉON, o poeta diletante que se deixava ir ao som da sua música « como o remador ao sabor da corrente », e agora (convertido no teatro da guerra, que o faz meditar sôbre a vida e a morte), corre por todos os caminhos a prègar uma arte nova, cuja forma é modelada sôbre a liturgia e cujo pensamento é modelado sôbre a teologia, numa palavra, é o criador do « teatro do povo fiel ».

Na Alemanha é, por exemplo, ALBERT RUVILLE VON RUVILLE, professor da Universidade de Halle, que o sentimento da presença de Deus trouxe à Igreja, compreendendo que, se o Cristianismo é o dom divino de Cristo aos homens para lhes comunicar Deus, só o Catolicismo é seu intérprete autêntico, pois só êle o conserva e comunica na Eucaristia. Não é lícito ainda esquecer que o maior moralista e educador alemão con-FOERSTER temporâneo, FOERSTER, cujo valor e originalidade de esforços, segundo êle mesmo, tem consistido « em lançar pontes entre as verdades eternas e os acontecimentos de

cada dia », se acha às portas da cidade católica: — com SCHOPENHAUER, reconheceu as ilusões do instituto animal; com PLATÃO, tirou da experiência íntima o conceito da salvação da alma; em Cristo, no Homem--Deus, compreendeu, como PASCAL, que o espírito divino « entra em tudo o que há de trágico na vida e volta à eternidade sem nada perder da sua pureza »; na Igreja viu a autoridade e a tradição necessárias « para reagir contra as alterações da imagem de Cristo », tendo já antes reconhecido pela experiência moral « as inestimáveis colaborações das instituïções, das leis, da autoridade e da tradição na obra da nossa verdadeira libertação ».

Na Holanda, é o poeta — « e poeta de que uma nação se pode orgulhar » — PEDRO VAN DER MEER DE WALKEREN, o afilhado do apocalíptico escritor católico francês LÉON BLOIS, que, após uma longa peregrinação à procura de Deus, tendo escutado todas as « vozes de vida », como êle próprio diz, o encontra enfim na Igreja e se põe a dar testemunho e a gritar por cima de todos os tectos que « tudo é vazio e vão diante da glória de Deus e fora da cruz de Nosso Senhor Jesus Cristo ».

WALKEREN

JOERGENSEN

Na Dinamarca é um dos seus mais ilustres escritores, JOERGENSEN, o autor universalmente conhecido de *São Francisco de Assis* e outros belos livros. Pala êle, o nobre exercício da pêna é hoje como que uma missão sacerdotal, pois com ela procura levar às almas o Espírito Santo. Dos seus livros se pode dizer que sào como os *porta-paz* das funções litúrgicas, em que o sacerdote depõe o ósculo ritual — também êles trazem consigo a paz de Deus, que a sua alma encontrou na Igreja Católica.

GEMELLI

CAMELLI

PAPINI

Na Itália, é, depois do ilustre franciscano GEMELLI, actualmente reitor da universidade católica de MILÃO — um nome que pertence ao pensamento europeu; e do P.e ILLEMO CAMELLI, o antigo socialista companheiro de lutas de BISSOLATI, hoje professor do grande seminário de Cremona; é GIOVANNI PAPINI, o operário da undécima hora, o qual, por vir dos estremos arraiais da anarquia intelectual, melhor aprecia o bem que hoje possui — e põe toda a veemência da sua alma apaixonada a escrever a *História de Cristo*, porque de facto escreveu-a, mais ainda com o coração que com o espírito.

CHESTERTON

Na Inglaterra, entre tantos que diària-

mente se convertem, é CHESTERTON, um original e poderoso romancista (o qual é ao mesmo tempo um condutor de almas) que acaba de chegar à integral obediência católica — pelo reconhecimento de que só o Catolicismo explica o mundo e o homem, elevando êste acima do mundo e da sua própria miséria, até Deus.

MAEZTU

Na Espanha, quási todos os arautos estrangeirados do racionalismo filosófico-político tem morrido no seio da Igreja. O insigne escritor MAEZTU converte-se, porém, na plena eflorescência do seu espírito à Fé que fez da história da Espanha a história mais nobre e heróica do mundo.

O espírito da geração actual

Ninguém já contesta o espírito católico da geração actual. SEMBAT em França viu-se obrigado a confessar que *os ventos hoje sopram a favor da Igreja.*

Entre a mocidade intelectual de hoje, são numerosos os que altivamente professam a Fé Católica. Nas mais altas escolas da França, por exemplo, constituem o grupo mais compacto e influente. Assim, a consideradíssima *Ecole Normale Superieure*, onde, há menos de cinqüenta anos, raro se encontrava um estudante católico, conta-os hoje

numa avultada proporção. E há-os que diàriamente fazem a sua oração mental, sem o menor reparo (e até com o respeito) dos companheiros. Há alguns anos já que as escolas superiores de Paris dão intemeratamente o nobre exemplo de cumprirem, em dia determinado, o preceito pascal, com enorme concorrência...

AGATHON foi o primeiro que chamou a atenção, no inquérito célebre *Les jeunes gens d'aujourd'hui*, para a mudança que se operara no espírito da mocidade. Estava-se então em 1913.

Em 1922, em conferência pública feita na Faculdade de Letras de Coimbra, o ilustre professor da Universidade de Strasburgo, GILLOT, denunciava precisamente, como uma das características mentais da França contemporânea, esta renascença católica — e citava factos e nomes, documentando. Quanto à atitude negativa da geração actual, resumia-a êle nestes termos: anti-scepticismo, anti-diletantismo, anti-scientismo.

BERGSON, para caracterizar esta evolução da juventude actual, não falará menos que numa «espécie de milagre» ([1]).

([1]) AGATHON, *ob. cit.*, 1913, pág. 286.

E o que se diz da juventude francesa, pode dizer-se duma maneira geral das juventudes doutros países, pelo menos dos países latinos. Com razão a juventude católica belga adoptou como insígnia a doirada espiga do *blé qui leve.* Uma grande parte da mocidade intelectual de hoje anuncia as fartas searas católicas do dia de amanhã...

IV

A Renascença católica em Portugal

Na mão de Deus, na sua mão direita
Descançou afinal meu coração . . .

ANTERO DE QUENTAL.

Explicação prévia

Acaso se haverá notado que até agora tenho falado excessivamente da França, e pouco de Portugal.

Poderia justificar-me, dizendo que, à semelhança do que no século XVI dizia PEDRO RAMUS, da Universidade de Paris, assim a França é a mãe espiritual de todo o orbe, pelo menos do orbe latino. Até as criações mais admiráveis do profundo mas nebuloso génio germânico, ou do positivo génio inglês, ou do místico génio slavo, não entram verdadeiramente na grande circulação do pensamento universal, senão depois de passadas pelo belo e claro espírito francês.

Pelo que diz especialmente respeito a Portugal, já desde há muito que emigrou espiritualmente para a França, não estando eu muito longe de supôr que o melhor meio de dizer novidades na nossa terra é falar... em português. EÇA DE QUEIROZ, o português que até hoje teve o espírito mais gaulês, escreveu um dia que «Portugal era um país traduzido do francês em calão». Sem ferir a nota do paradoxo, poder-se ia dizer que quem deseje saber o que se passou em Portugal, interrogue a... França.

A experiência da incredulidade

Foi com a geração de 1870 que «o estúpido século XIX», como brutalmente diz LÉON DAUDET, chegou a Portugal.

EÇA DE QUEIROZ, que a ela pertencia, dirá que então as maravilhas vindas de França caíam cá «à maneira de achas numa fogueira, fazendo uma vasta crepitação e uma vasta fumaraça» [1]. O novo culto dessa geração era a Sciência, da qual EÇA se declara, modestamente, «ignorante, mas amando religiosamente a sciência dos outros» — e que iria revelar enfim, sôbre as ruínas dos mitos religiosos, a esfinge das Origens;

---

[1] *Antero de Quental*, em *Notas Contemp.*, pág. 372.

era a Humanidade, «essa raínha de fôrça e graça», que se amava agora, «como há pouco, no ultra-romantismo, se amara Elvira, vestida de cassa branca ao luar»; era a Razão, em nome da qual se interpelava Deus, não o deixando, diziam, sossegar no seu adormecido infinito», e à qual ANTERO DE QUENTAL, «o príncipe dessa mocidade», mais tarde entoaria fervoroso hino num dos seus admiráveis sonetos:

> Por ti podem sofrer e não se abatem!

o que, ai! logo desmentiria, suicidando-se; era a Arte, mas a arte realista, a imitação fiel (de facto infiel) da natureza, feita friamente, impassìvelmente — concepção de que EÇA deu uma definição lapidar: «a Arte é um resumo da Natureza feito pela imaginação» (1).

O grupo dos *Cinco*

Nessa geração cinco homens exerceram um autêntico magistério; poder-se-ia dizer que formaram nesse tempo o govêrno da inteligência em Portugal — o maior e mais influente ministério que Portugal teve nos

(1) *Correspondência de Fradique Mendes*, 1915, pág. 84.

últimos tempos. — Foi o *Grupo dos Cinco*, fotografado na aristocrática praia da Granja.

Estou a vê-los... — No meio, grave e pensativo, com a sua fronte ampla e serena como a frontaria dum templo, ANTERO DE QUENTAL, que EÇA chama com razão « o maior de todos » ; à sua direita, de semblante melancólico, OLIVEIRA MARTINS, cujo vasto espírito inquieto resumiu em si toda a curiosidade sábia do seu tempo ; na extrema, EÇA, elegante, convindo-lhe à maravilha aquela frase a respeito de FRADIQUE, « a rosa da sua botoeira é sempre a mais fresca, como a idea do seu espírito é sempre a mais original » ; à esquerda, RAMALHO ORTIGÃO, « a *Ramalhal* figura », em quem concorriam duas qualidades eminentes e raras entre nós, segundo EÇA, « não é bacharel e tem saúde »; e GUERRA JUNQUEIRO, perfil agudo e olhar vivo, ainda sem as suas barbas rabínicas e a atitude recolhida de profeta.

Estes homens ilustres, que foram cinco dos maiores espíritos do seu século, concorreram todos mais ou menos para a profunda transformação moral da sociedade portuguesa, abalando fortemente as velhas crenças católicas : — ANTERO DE QUENTAL, imprecando amargamente a Divindade, ou

gemendo no « poço morno e húmido da dúvida » ; Eça de queiroz, como já foi dito entre nós, com o fino florete da sua ironia, sorrindo ; Ramalho, ostentando a nova sciência, como novos ricos os maços de notas de banco ; Junqueiro, com os explosivos dos seus sarcasmos, blasfemando ; Oliveira Martins, instilando pela análise crítica o racionalismo pessimista do tempo.

Outros

Para ser completo seria mister acrescentar outros, como Teófilo Braga, cuja considerável obra caótica é viciada (além das insuficiências de método crítico) pelo ódio à Igreja ; Camilo Castelo Branco, cuja vida trágica caminhou tempestuosamente, atraída sempre pelo abismo, que, segundo a sua própria declaração, era o *terminus* da vereda viciosa por onde as fatalidades da vida o encaminharam [1]; Fialho de Almeida, que atacou a sociedade do seu tempo como os garotos, apedrejando e assobiando ; e Gomes Leal, cuja poesia foi como uma flor vermelha de irreverência e blasfêmia, atirada a um côche real, num gesto altivo de audácia. — Os *cinco*, porém, ficam como os arautos, os chefes e o símbolo do movimento.

---

[1] António Cabral, *Camilo Desconhecido*, 1918, pág. 225.

Mas, como diz um crítico contemporâneo, todos êles alfim, reconhecendo as ruínas amontoadas, « fizeram acto de contrição e cumpriram sua penitência » ([1]).

A experiência da incredulidade

Efectivamente a experiência da incredulidade entre nós acabou como lá fora — abrindo falência.

Todos os *cinco* acabaram reagindo contra o que era em grande parte obra dêles — e a caminho da Igreja.

Quental

Antero de Quental acabou num acto de desespero — mas saudando a nova aurora espiritualista, que pressentiu ([2]). Chefe da sua geração, foi também o seu símbolo: acabou sem fé na fé que apostolizara. A sua vida é um exemplo trágico da doutrina de morte, em que êle julgou encontrar a vida... « A certeza de morrer, diz Eça de Queiroz, levara Antero a indagar mais fundamente a razão de viver: — e, por mais que aprofundasse a Existência, ela só lhe aparecia como uma tortura gratuita, confusa, inútil. Pedia então à Inteligência a explica-

---

([1]) Jaime de Magalhães Lima, cit. por Agostinho de Campos, *Junqueiro,* 1920, pág. lix.

([2]) Eça de Queiroz, *Antero de Quental,* em — *Notas Cont.,* pág. 420.

ção da existência. E a sua inteligência, como êle depois contava, toda penetrada do Naturalismo, que era a atmosfera onde se desenvolvera, só lhe oferecia a solução naturalista — só lhe podia afirmar que a Vida, na sua forma empírica, é a luta obscura de fôrças obscuras, e na sua forma filosófica e intelectual, apenas a contemplação egoísta dessas lutas intestinas» ([1]). Procurou depois nas confusas filosofias do neo-budismo schopenhaureano a solução do nosso destino e a sua altíssima razão julgou um momento encontrá-la aí... (o Cristianismo é, pois, bem superior ao homem, visto como até as grandes inteligências, que acaso abandonam a sua luz, logo caem no pior absurdo)! Errando sempre, através de sistemas, a sua alma incrédula só podia, porém, repousar *na mão de Deus*...

O. MARTINS

OLIVEIRA MARTINS, depois de errar através a enciclopédica soberba intelectual do seu século, começa, nas últimas obras, a compreender melhor a alma religiosa, marcando o ano de 1891, pela publicação dos *Filhos de D. João I*, uma data nova na sua evolução moral, — e morre cristãmente, a

([1]) Id., ib., pág. 396.

rezar a Avé-Maria, com a sua mão travada na da esposa, que lhe segura o Crucifixo, postos no qual os olhos se lhe apagam, podendo repetir com o poeta quinhentista Doutor ANTÓNIO FERREIRA, no soneto a sua mulher:

> Ela me toma a mão e vai guiando...

EÇA

EÇA DE QUEIROZ já em 1893 confessava que «o nosso velho e valente amigo, o livre-pensamento, vai atravessando realmente uma má crise — talvez a mais aflitiva que êle tem afrontado...», confessando ao mesmo tempo «o descrédito do naturalismo». Escrevendo, nos últimos tempos, de RENAN, parece que já não acreditava cegamente que, «com êsse mero tanger, de melodia alada, êle edificasse, à maneira de Orfeu, cidades duradouras: mas como Orfeu, fascinou, pela lira, muita pedra e muita alimária» [1]. (EÇA fôra um dos mais fascinados...). Infelizmente êste grande escritor não viu em vida *Jesus que passava*, fazendo um acto de fé pura e simples. Mas morre a lavrar o mármore dos seus santos nas *Últimas Páginas*

[1] *Os grandes homens da França*, em — *Notas Cont.*, pág. 245.

(embora com mais devoção ainda à beleza da estátua que à santidade do santo) plenamente integrado na nova corrente espiritualista, que êle diz, citando ANTERO, ser uma tendência geral do espírito filosófico no fim do século XIX ([1]). — E expira repetindo baixinho as orações cristãs que sua mulher lhe vai dizendo ([2]). Como desejava e teve VERLAINE, também um sacerdote chegou nos últimos momentos para lhe dar o perdão de Deus ([3]).

RAMALHO

RAMALHO ORTIGÃO sente, nos últimos anos da vida, reverdecer a flor emurchecida da sua Fé, como flor tímida que rompe através da neve estéril, embalsamando de perfume o ar gelado. Sendo de todos o mais tomado de preocupações de educador, já antes definira o riso como « uma espécie de lesão cerebral que faz ver os objectos fora das correlações gerais, dum modo imprevisto, disforme e cómico » — e, ao ver as ruínas acumuladas por todos êles, como velho soldado a quem as fôrças crescem na medida das necessidades, continua na liça,

(1) *Antero de Quental*, em — *Notas Cont.*, pág. 407.
(2) ALBERTO DE OLIVEIRA, *Eça de Queiroz*, pág. 199.
(3) ANTÓNIO CABRAL, *Eça de Queiroz*, 2.ª ed., pág. 199.

reparando-as o mais que pode. Morre como Oliveira Martins, reconciliado com Deus e perdoando aos homens. E quer por fim que o seu corpo seja restituído à terra, amortalhado no hábito beneditino, que as nossas leis liberalmente permitem ainda trazer... aos mortos.

Junqueiro

Guerra Junqueiro, que gravemente ofendera Deus, combatendo a sua Igreja com blasfemos sarcasmos, repudiou depois francamente a sua obra contra a Igreja Católica, classificando-a êle próprio de *abominável* (1). O poeta começara a compreender que a Igreja é o sereno asilo das almas que buscam Deus, confessando que a religiosidade do povo português (« que é a fôrça suprema da alma nacional ») se move e vive por tradição dentro da Igreja. Na fome de Deus que a sua alma sentia no fim da vida, percebe que só podem ver a Deus os que tem o coração limpo, e começou a despojar-se do seu orgulho, beijando humildemente as mãos do padre que procurava iluminar-lhe inteiramente o seu grande espírito. Ultimamente declarava em artigo dado ao *Diário de Notícias*, já quasi orando: « Que a luz

(1) *Prosas dispersas*, 1921, pág. 13.

de Deus, imaculada e santa, me envolva, me tranquilize, me purifique. Quero acabar os meus dias na Dor e no Amor, na Paz e no Silêncio, entre os humildes e os desgraçados, que trabalham e que cantam, que sofrem e que choram, que padecem e que rezam. Vim esperar a morte em Deus. O infinito sagrado absorve-me enfim! » E concluía, orando agora deveras: « Que Deus me dê ainda alguns anos de vida, para que possa morrer como desejo: amando e abençoando ». Por testamento, pediu à Igreja Católica a esmola das suas orações e quis que sôbre o seu parado coração lhe pusessem a imagem de S. Francisco de Assis, o santo que tão apaixonadamente amou aquele divino Jesus, que êle tanto ofendera!

TEÓFILO

Dos outros « filhos do século » sabe-se o fim. Só TEOFILO ficou fielmente positivista num século que já o não era: êste humanitário, que não rendia culto a Deus, e não dava esmolas, entesoirara esterilmente uma pequenina fortuna... A história da tempes-

CAMILO

tuosa alma de CAMILO não se pode fazer com lógica, pois que, sob a influência da *tara nefasta da sua família*, fugia a ela: na tragédia da sua Fé há um rasto de mulher, a mulher que acima de todas amou e amal-

diçoava ao mesmo tempo; blasfemava em horas más de nevrose, e olhando para os tempos do seminário confessava ser êsse o tempo em que fôra feliz; ria sarcàsticamente das coisas santas, e trouxe sempre consigo um pequeno crucifixo de metal amarelo; maldizia da Providência, e até a negava, em crises de desespêro, e pedia as orações do P.e Sebastião de Vasconcelos para recobrar a vista; furtava o espírito às luzes da Fé, e queria a lâmpada sempre acesa no seu oratório... (1) — êste sofreu de mais no coração e no cérebro para ser compreendido de nós! FIALHO morreu de mal com os homens e talvez consigo próprio; antes, começara também a reparar destroços, em que tivera sua quota parte de responsabilidades. GOMES LEAL converteu-se (mas já antes a *História de Jesus* preanunciava o facto) sôbre o cadáver da mãe, o altar que primeiro lhe revelara e onde reencontrou agora Deus — e viveu o resto da vida fiel àquela iluminação sobrenatural, renegando pela revisão da obra o satanismo do primeiro *Anti-Cristo*; e foi a Fé readquirida

FIALHO

G. LEAL

(1) JOSÉ DE AZEVEDO E MENEZES, *Camilo homenageado*, 1921, XLVII e seg.

que sobreviveu sempre à próxima ruína do seu espírito.

A experiência do racionalismo entre nós acabava efectivamente, como se vê, em falência aberta...

A geração actual

A geração actual começa onde a outra acabara — no culto da verdade religiosa da Igreja.

Os convertidos

Há primeiro um movimento de novos, convertidos dos arraiais mais avançados (a que se juntaram outros, soldados de Cristo desde a primeira hora) que se dedicam amorosa e enèrgicamente à reconstrução da Casa Lusa, sob a insígnia da Cruz de Cristo — como o grupo brilhantíssimo da *Nação Portuguesa*, a que presidiu ANTÓNIO SARDINHA com a rica multiplicidade do seu espírito e o generoso ardor da sua alma; como a culta inteligêncio de ALFREDO PIMENTA; ou ainda a pêna gentilíssima de TRINDADE COELHO.

ANTÓNIO SARDINHA, porém, tão prematuramente morto na plena febre dum intenso trabalho intelectual cheio de promessas, — foi o maior de todos. Espírito universalmente curioso e duma ardente intrepidez de espírito (que era a face intelectual do

calor de seu coração); poeta, crítico, historiador e pensador — foi êste, sem dúvida nem favor, o mestre da geração nova. Como PSICHARI na França, também êle passou entre nós a correr; mas quando se deu pela sua falta, é que se viu que Portugal ficou mais pobre...

Quási todos convertidos, não lhes sofre o ânimo assistirem inactivos à conspiração das ideas homicidas e dos homens *anti-cristos*, que querem destruir a Igreja de Jesus. Tendo encontrado um dia, pela graça de Deus, o *Senhor que passava* (segundo a linguagem da *Imitação*), reconheceram-nO, ¡pois sois Vós, Senhor!, — e seguiram-nO. Reconheceram, depois da grande e difícil vitória, que ela afinal era... tão facil!, como COPPÉE dissera um dia diante de SULLY-PRUDHOME doente e inquieto.

Tendo vindo ao mundo no cáos produzido pela sementeira anárquica do século *estúpido* — foram primeiro as suas vítimas, antes de serem os seus juízes. Porque fizeram pessoalmente a experiência do Vazio de Deus (em tôrno do qual aliás os próprios incrédulos continuam a mover o espírito e o coração) melhor se aperceberam do valor da sua descoberta, a Igreja. Sentiram, no

meio das ruínas amontoadas, que o homem, sem o auxílio duma doutrina fixa, que êle próprio não crie, portanto superior a êle, se encontra nas lutas da vida sem defesa contra si mesmo. Será um *móvel*, em vez dum *criador* — caminhará fatalmente para a barbaria!

A sua obra é, como notava RAMALHO, uma obra construtiva de « reeducação integral do povo português » ([1]). Reconstrução primeiro interior, pela disciplina da inteligência e do sentimento, à luz da verdade católica; depois reconstrução nacional, segundo a experiência histórica da nação. Ao scepticismo elegante mas estéril, opõem a vitória intelectual e moral da Fé e da afirmação. Ao hipercriticismo irreverente e egoísta, substituem o respeito esclarecido da verdade e o estudo sério dos factos. Ao diletantismo voluptuoso e indiferente, preferem o amor forte da acção.

A história portuguesa, por exemplo, começa a ser revista com critério histórico (pois o comum da história liberal é uma conspiração contra ela). Correspondentemente a esta revisão crítica do passado,

---

([1]) *Últimas Farpas, Carta dum velho a um novo.*

procura-se preparar um futuro melhor, pela reacção contra os princípios anárquicos da Revolução.

Por isso RAMALHO ORTIGÃO os saudava, num alvoroço de esperança, confessando que a sua orientação mental comparada à do tempo dêle obrigava « a élite dos velhos a inclinar-se rendidamente perante a élite dos novos »!

Mas eu não quero ocultar que um excessivo gôsto e fé na acção política tem esterilizado em alguns o apostolado social e religioso, secando as fontes interiores da divina caridade, sem a qual não há acção católica; que a grande e urgente ofensiva católica de recristianização das almas e da sociedade, que desde a Renascença tem vindo apostatando, tem sido freqüentemente secundarizada pràticamente a questões de regime, de valor sempre relativo, impedindo a efectiva união dos católicos, que o Papa e os Bispos instantemente recomendam; que a influência de MAURRAS, com a sua concepção puramente *humana* da Igreja, da sociedade e do estado (MAURRAS no fundo representa ainda o último elo do moderno renascimento pagão) tem viciado inconscientemente a mentalidade de muitos novos,

que não compreendem a ordem *sobrenatural* (que MARITAIN tão lùcidamente recordou no seu belo livro *Primauté du Spirituel*), esvaziando pouco a pouco de cristianismo o seu catolicismo, pela morte das virtudes cristãs do zêlo, da caridade, da humildade, da piedade, a que substitui o culto pagão da fôrça, a confiança cega numa ordem exterior, mecânica (que é uma falsa ordem).

Literatura contemporânea

Há depois a nota cristã e católica da melhor parte da literatura contemporânea, como índice do novo estado do espírito actual. Se bem que o velho BOILEAU pensasse que se não deviam tratar literàriamente os mistérios cristãos,

> De la foi d'un chrétien les mystères terribles
> D'ornements égayés ne sont point susceptibles:

a Fé afirma-se cada vez mais em literatura — não faltando os que não querem escrever, como se Nosso Senhor Jesus Cristo não tivesse vindo à terra e não tivesse deixado a Igreja com todos os seus ministérios.

A. FIGUEIREDO

Na *Espanha*, por exemplo, de ANTERO DE FIGUEIREDO, em que, com a imagem de Portugal nos olhos, nos descreve monumen-

tos, paisagens e costumes espanhois, o autor contempla, em toda a beleza efémera, como PLATÃO, sobretudo a imagem daquela eterna e perfeita beleza absoluta, que se não vê senão tendo-a de algum modo já em si, porque, como disse BENAVENTE, « só aquele que não sente nada de divino na sua alma pode duvidar de Deus ». O grande burilador da língua já antes, na *Senhora do Amparo*, tinha apontado na Fé a grande fôrça, o par de asas indispensável ao homem, e na Igreja o poder que o eleva *mais alto*, à perfeita harmonia do ser humano...

romance

No *romance*, MANUEL RIBEIRO completa a admirável trilogia, em que nos descreve a peregrinação do seu espírito, desde as mais radicais utopias revolucionárias até à Igreja Católica: — na *Catedral*, deslumbra-o a majestade da Igreja, representada na velha catedral de Lisboa em restauração, com o seu culto admirável e vida íntima, parecendo-lhe, todavia, que ela é pequena de mais para abrigar as massas proletárias na sua sêde de justiça; — no *Deserto*, contempla assombrado a realização num mosteiro, pela virtude do Evangelho vivido, do seu ideal comunista da perfeita fraternidade e amor, uma « vida alta tendo por cúpula

Deus, vida livre sob a disciplina doce do amor», mas fica-lhe ainda uma dúvida, ¿se acaso uma cela poderá ser uma célula da sociedade renovada?; — na *Ressurreição*, enfim, compreende que a Igreja é o vaso santo em que floresce a flor da Fé, como sua necessária «armadura», «engaste», «envólucro», e «defesa», e que só a Fé Cristã pode realizar pelo espírito de sacrifício, pois que é amor, a renovação interior indispensável a toda a construção social orientada para a justiça e caridade, pois não há (vê-o agora) verdadeiro progresso que não assente no aperfeiçoamento individual, ao passo que o ideal revolucionário quer transformar o mundo sem transformar os homens, prometendo o amor sem o dar, a felicidade por meio do ódio. Nos seus últimos livros, especialmente na *Revoada dos Anjos*, obra de pura inspiração franciscana, Manuel Ribeiro continua cultivando amorosamente a «melhor arte», aquela que êle define como a que mais harmonia cria na vida, isto é, a que a embeleza e espiritualiza — tão absorvido no seu sonho generoso, que lhe sucede às vezes desprezar excessivamente a parte técnica, sem a qual uma obra de arte não atinge a perfeição eterna.

Outros aparecem nos caminhos novos do romance, como NUNO DE MONTEMOR, que quer fazer conscientemente « arte católica ». Nos seus últimos livros, *A paixão duma Religiosa* e *O irmão de Luzia*, a arte do romance eleva-se a uma límpida atmosfera de heroísmo moral, só por se inspirar nos mais puros exemplos do heroísmo cristão, sem deixar de ser nunca uma arte humana — por onde se prova que se pode também escrever romances diferentes dos que nos exporta a França, nos quais raro sucede que os filhos sejam realmente filhos de seus pais... NUNO DE MONTEMOR é um romancista, através do qual espreita sempre uma alma de poeta.

poesia

Na *poesia* então triunfa decididamente a inspiração religiosa: — EUGÉNIO DE CASTRO, que fôra em arte um pagão ébrio de côr e ritmo, compondo com paciência de ourives precioso admiráveis pequenas obras-primas, belas e impuras como um mármore de FÍDIAS (católico e poeta, EUGÉNIO DE CASTRO não fôra um poeta católico), acaba enfim, na última fase, por deixar penetrar discretamente — mas tão pouco ainda! — a emoção cristã na sua arte fria, como flor profunda que quebrasse a faiscante mas

gelada crusta de neve, tornando-se mais simples ao mesmo passo que se tornava mais cristã (vale sobretudo como exemplo da transição); — mas já QUEIROZ RIBEIRO, (que primeiro, como o DANTE, cantou o *Caminho do Céu*, na história do amor que a cada grau se vai purificando, até se consumar em Deus), compreendeu por fim que a maior e mais pura obra de arte é a que cada um escreve com os actos virtuosos da sua vida ordinária, e quedou-se, como Madalena, aos pés do Senhor, contemplando-o, para melhor pôr em verso, humildemente, com uma pobreza voluntária, a *Imitação de Cristo*, e mais recentemente ainda a *Vida de Cristo*; — CORREIA DE OLIVEIRA (em cujas mãos se conserva actualmente a lira real dos poetas) faz da sua poesia mais que uma obra de arte, um verdadeiro apostolado, procurando comungar, *nesta hora incerta*, com a alma nacional, no culto da Pátria e de Cristo, por meio de versos que êle mesmo diz serem:

— Romeiros de Jesus Cristo
Que voltam a Portugal.

O seu poema *Verbo Ser e Verbo Amar* é um poema cristão de transcendente inspira-

ção, verdadeiramente não só cantado, mas rezado (« que é mais, diz o poeta, que cantado »); — ANTÓNIO SARDINHA, na *Chuva da Tarde*, um dos livros de versos mais lindos dos últimos tempos, cantou o casto amor conjugal, num propósito consciente de fazer poesia católica (como êle mesmo me disse). ¿Quem poderia enumerá-los a todos? Em muitos livros de versos contemporâneos se poderá reconhecer a nota católica.

teatro

No próprio *teatro*, tão decaído entre nós, ALFREDO CORTEZ, que já antes se afirmara um grande e original autor teatral em obras naturalistas, que alguns capitularam de obras primas, levanta agora audaciosamente a bandeira da sua renovação em sentido católico, e portanto mais largo e nobremente humano, com a bela peça *Lourdes*, em que a sua arte se purifica e eleva, peça que caíu no meio teatral português como pedra em charco de rãs ([1]).

([1]) Não quero deixar de mencionar expressamente, ao lado dos escritores citados, os nomes femininos de D. MARIA DE CARVALHO, de reputação já consagrada, e D. MARIA DA LUZ SOBRAL, o mais robusto espírito de mulher que encontrei na minha carreira universitária, e que se tem dedicado especialmente à literatura infantil.

literatura católica

¿ Não poderá falar-se até, não só na nota cristã e católica ferida pelo melhor da literatura portuguesa actual, mas no nascimento duma nova literatura católica portuguesa, à semelhança do que sucede em França? Só falar nela teria escandalizado, como ridículo contra-senso, os cultores do naturalismo e da arte pela arte. Todavia ei-la nascente. E se a grande arte não pode ser simplesmente caprichoso exercício retórico para uso de raros apenas, mas o ritmo superior das almas traduzido em beleza: — a almas cristãs tem de corresponder uma estética cristã. Literatura católica não quer dizer necessàriamente literatura de edificação, mas sim literatura que, sem nada perder das exigências da técnica literária, sem a qual não há obra artística, se inspire nas verdades e exigências morais do catolicismo. Poderia acrescentar-se, como ilustração, que são os ideais que criam as literaturas: a técnica literária, divorciada da vida interior, conduz ao academismo, morte e decadência de toda a arte.

¿ Mas haverá anúncios duma nascente literatura católica? Livros como a *Revoada dos Anjos* de MANUEL RIBEIRO, a *Paixão duma Religiosa* de NUNO DE MONTEMOR, o *Verbo*

Ser e o Verbo Amar de CORREIA DE OLIVEIRA, a *Chuva da Tarde* de ANTÓNIO DE SARDINHA, a *Lourdes* de ALFREDO CORTEZ (para me referir a livros que, sendo inspirados pela Fé católica, são ao mesmo incontestáveis *obras de arte*, embora de desigual valor), parecem mais do que uma promessa, são já um brilhante comêço de realização.

Actividade crítica

Nos domínios da *inteligência* só os cegos não verão como o pensamento actual se tem aproximado da Igreja (falo apenas daquele que se move fora da sua órbita), só com procurar ficar mais fiel à verdade. No tempo da mocidade dos *Cinco*, a regra era grandes espíritos afastarem-se da Igreja, na esperança de encontrarem «mais luz»; hoje a regra é regressarem desiludidos a ela, se a abandonaram... Da obra histórica, crítica e filosófica da hora presente, aquela que vale como afirmação superior de cultura é orientada num sentido, senão de amor, pelo menos de justiça e reparação, no que diz respeito à acção e vida da Igreja. Não falarei da obra de JOSÉ AGOSTINHO, onde essa intenção é evidente. A obra de FIDELINO DE FIGUEIREDO no campo da literatura é um exemplo, sobretudo comparada à maciça obra sectária

de TEÓFILO. Comparem-se ainda os belos trabalhos históricos de LÚCIO DE AZEVEDO com a historiografia liberal, sistemàticamente hostil à Igreja e suas instituïções. Da pena de ANTÓNIO SÉRGIO, (cujo *humanismo crítico*, desconhecendo a restauração sobrenatural do homem que a Igreja realiza, não pode levar a um verdadeiro *humanismo*, quero dizer, a uma concepção em que o homem atinja a plena satisfação do seu ser, embora tenha proposto excelentes regras de reforma intelectual; assim como a natureza humana traz em si faculdades que não atingem toda a sua realização nesta vida, assim a razão humana, bem analizada, leva a reconhecer, como viu BOUTROUX, nas próprias raízes dela, uma vida humana mais vasta que a razão e, além dela, uma Razão absoluta, numa palavra, postula Deus e a religião; um racionalismo absoluto empobrece, diminui, mutila o homem, conduzindo portanto a um real *anti-humanismo*), da brilhante pena de ANTÓNIO SÉRGIO tem saído palavras serenas de rectificação, que, se são insuficientes ainda como reconhecimento do valor da Igreja, denotam todavia o progresso do pensamento contemporâneo. LEONARDO COIMBRA parece abrir o espírito à

luz do Catolicismo, como quem o contempla ainda de fora, mas já atraído por êle: nos seus últimos livros há um comêço de compreensão, que é já um comêço de amor. O tomismo renascente começa a conquistar os espíritos novos mais cultos do nosso País (onde brilharam outrora os *Conimbricenses*), dando-lhe assento na cátedra universitária o Prof. MARTINHO NOBRE DE MELO, que assim reata a tradição jurídica que entre nós contou SUAREZ [1]. E até os profundos problemas da vida divina em nós suscitam a atenção, a propósito de PASCAL, do crítico convertido A. DO PRADO COELHO [2].

A mocidade estudiosa

Em último lugar, indicarei o espírito católico da flôr da mocidade actual.

Nota-se, com efeito, um renascimento católico em grande parte da juventude estudiosa (donde começa a comunicar-se à que o não é), não uma vaga, tolstoïana religio-

---

[1] Haveria que falar aqui dos escritores católicos que desde a primeira hora, e dentro da Igreja, serviram o pensamento católico, como o CONDE DE SAMODÃES, SENA FREITAS, FERREIRA DEUSDADO, P.^e^ SANTANNA (para só falar dos mortos) — se eu me não referisse em especial ao pensamento que habitualmente se move fora dos ensinamentos da Igreja e da sua influência. O que se teve aqui em vista, não foi fazer a história do pensamento católico, mas sim dar um esbôço da reconquista católica do pensamento independente.

[2] *Pascal e o Catolicismo ortodoxo*, Lisboa, 1927.

sidade à romântica, mas a voluntária sujeição à disciplina católica do pensamento e do sentimento.

Há já anos que, pelo Carnaval, se presenceia no nosso País esta coisa enormemente revolucionária: só da Universidade de Coimbra, (porque o facto se repetiu em Lisboa e mais terras de Portugal), retirarem-se do convívio do mundo e folias dos bailes, durante alguns dias, em retiro fechado, para melhor conhecerem Deus e a Sua vontade, meditando e orando uns vinte descuidosos e alegres académicos! Na mesma ocasião, muitos outros velavam por turno o Santíssimo exposto à adoração reparadora, numa vetusta igreja de Coimbra, durante as noites pecadoras do entrudo!

Timbrando de ser católicos, pensam os novos que a Igreja não é só uma Fé, mas também uma hierarquia e uma vida. Pois que é uma hierarquia divinamente instituída, nela uns estão postos para mandar, e os outros para obedecer. Os rapazes de hoje são ufanos em obedecer, porque obedecendo aos legítimos pastores sabem que obedecem ao Senhor (e ao mesmo tempo alcançam sôbre si próprios a mais difícil vitória). Repugna-lhes instintivamente a

anárquica mentalidade religiosa protestante (o seu sinónimo português é *liberal*), pois não alcançam como, tendo-se uma Fé revelada, haja quem ponha todo o empenho em mostrar que a não tem — pedindo ao Vigário de Cristo para pensar sem ela ou contra ela.

Além de ser uma hierarquia, a Igreja é também a fonte da vida divina. Cristãos, os novos querem viver cristãmente. Compreendem que a Igreja prolonga histórica e mìsticamente a Divina Missão de Jesus. Viver na vida dos sacramentos é trazer em si mesmo a vida de Cristo. Ser católico e não participar da vida da Igreja, equivale pràticamente a seus olhos a uma espécie de apostasia, ao desprêzo da obra da Redenção.

Por isso os novos se esforçam enèrgicamente por matar em si tudo que se opõe à Vida Divina, para se unirem a Jesus, vivendo dEle como o garfo se alimenta da vida da cêpa. A obra em que se empenham é, pois, uma obra sublime de divinização, procurando realizar em si e à sua roda o reino de Deus, segundo a palavra do *Padre Nosso*: «venha a nós o Vosso reino»! São numerosos os estudantes da Universidade que diàriamente se aproxi-

mam da Mesa da Comunhão, dando com as suas capas negras uma nota pitoresca e edificante; e eu sei de alguns que fazem habitualmente a sua meditação.

De como as preocupações morais e religiosas lavram as almas generosas das actuais gerações académicas, citarei três factos típicos, ocorridos dentro dum ano. Dois estudantes irmãos, filhos de pai inglês, espontâneamente renegaram o protestantismo, em que tinham nascido, baptizando-se na Igreja Católica. Outro, requintada alma de poeta e espírito brilhantíssimo, êste nascido católico mas de muito cedo perdido nos labirintos do êrro, depois de ter odiado de toda a sua alma a Igreja, de toda a sua alma a ama e bemdiz hoje ([1]). E outro ainda, poeta também, só os que o não conheciam bem, se puderam admirar de o ver amortalhar a sua mocidade em flor sob o hábito de monge.

¿Que direi do glorioso Centro Académico Católico (C. A. D. C.)? Não falarei doutros, como a benemérita Juventude Cató-

---

([1]) É o poeta Angelo Cesar, que no seu belo livro *Aleluia* canta, com candura e simplicidade encantadoras, as alegrias e os santos desejos da Fé conquistada.

lica de Lisboa, que não conheço tão bem. Do C. A. D. C. de Coimbra tem saído alguns dos mais brilhantes arautos da restauração cristã de Portugal. Já um bispo lhe chamou o grande seminário dos apóstolos leigos de Portugal. O seu espírito católico, como o defini acima, é perfeito: fé integral, submissão sem reticências, vida cristã sem sofismas ou respeitos humanos. Há poucos anos (1923) fundou-se florescentíssima uma liga eucarística; já antes, além da vida de piedade oficial do C. A. D. C., ou alimentada por uma antiga congregação mariana académica, prosperavam as quatro conferências académicas de S. Vicente de Paulo, tendo a dos estudantes de Direito o encargo especial da visita aos presos da cadeia. Os estudantes de medicina sustentam ainda um lactário, onde distribuem leite, que êles próprios examinam, a crianças e a mães necessitadas.

Á imitação do C. A. D. C. para os académicos, as alunas fundaram também em 1922 o seu C. A. F. C. Não as amedronta a modéstia do comêço: duma pequena semente pode nascer uma grande árvore. As causas afirmam-se, não pelo número, mas pela qualidade das suas *élites*. Até

agora o C. A. F. C. tem evitado o ruído: é que no meio do ruído não se costuma ouvir a voz de Deus, e a formação cristã das almas vale mais que a formação dum mundo.

A vida litúrgica e os problemas da vida mística começam a interessar as almas moças. Como terra lavrada que guarda silenciosamente no seio as sementes fecundas duma futura primavera de flores e frutos, assim a alma contemporânea se recolhe ìntimamente na contemplação dos divinos misterios —; o silêncio que precede todas as renovações!

Hoje, nas escolas superiores, as ideas dominantes são ideas francamente favoráveis à Igreja. Mas o que é sobremodo significativo, é que é o escol da mocidade — aquela que mais se distingue pela inteligência e pela moralidade — que também geralmente mais se distingue pelo seu amor e respeito à Igreja.

O movimento tem ganhado até os professores. Vários se teem convertido, ou pelo menos voltado a práticas religiosas (de que andavam afastados). Alguns se fazem notar até pela sua férvida piedade vivida, edificando em redor como uma luz que alumia e aquece sem o sentir. Do antigo

lente sectário já não há senão um ou outro raro exemplar...

Para concluir. Hoje nos meios universitários a profissão de anticlericalismo equivale em regra a uma afirmação de estupidez. As almas dos rapazes católicos de agora são como aquela pomba *cristófora*, onde no rito grego se conserva o Santíssimo Sacramento — também elas trazem em si a Deus, mas no coração, que vale mais que oiro...

V

A Reacção católica no Brasil

A reacção do pensamento catholico, ajudada pelo doloroso mas soberbo esforço de Farias Brito, como chefe do espiritualismo no Brasil, ou melhor, como creador da philosophia brazileira, ajudada por este mesmo ideal espiritualista, presentido e fielmente defendido por Nestor Victor, nos dominios propriamente literarios, desde o milagre symbolista entre nós, já vae dando os fructos de oiro de uma nova phase de mais coragem, mais ardor, mais sinceridade...

JACKSON DE FIGUEIREDO.

Portugal e Brasil

Um português não deve falar do Brasil, sem o sentimento de orgulho que sente quemquer que fala de alguém do seu sangue — e que é a sua glória.

Tendo tomado nas suas mãos o seu próprio destino, o Brasil caminha, com a confiança optimista da sua radiosa mocidade, na estrada real duma civilização peculiar,

sob a luz de oiro do Cruzeiro do Sul — para o mais grandioso futuro.

E Portugal não pode deixar de o saudar, ao partir para a grande aventura da história, cheio de promessas de glória — como um velho pai saúda um filho emancipado, que, por caminhos novos, parte audaciosamente a escrever por conta própria, com o sangue do coração, a sua epopeia.

O liberalismo maçónico

O Brasil contemporâneo, no ponto de vista espiritual, é o filho directo do liberalismo maçónico, que dominou o Império e informou a República, nascida em 1889 (sem o carácter odioso e sectário, baixamente jacobino, da República Portuguesa, em 1910, diga-se em abôno da verdade).

Uma atmosfera mental semelhante à que por êsse tempo vigorava em Portugal envenenava as energias católicas da alma brasileira. Jackson de Figueiredo, que foi primeiro uma vítima dessa atmosfera homicida e, salvo com a graça de Deus pelo intrépido esfôrço dum pensamento audacioso, é hoje o seu mais decidido executor, define-a assim: «athmosphera de indiferentismo religioso, em que, por fim, se desmoralizavam e apodreciam throno e sociedade, nos vai-vens

de um incerto philosophismo, de caracter rigorosamente maçonico » ([1]).

Devastavam o país, como um flagelo, a maçonaria, o militarismo e o positivismo — que corroíam a consciência católica, reduzindo-a a um estado de sentimento vago, sem profunda acção directora na vida.

A nação permanecia cristã por tradição, sentimentalmente; mas a Fé, desacreditada perante o racionalismo imperante, perdera o seu poder agressivo de conquista. « Nenhuma resistencia se oppunha á avalanche destruidora do agnosticismo, que, encontrando terreno livre e favoravel á sua expansão, se irradiava rapidamente por todos os dominios da actividade intellectual » ([2]).

Não é difícil encontrar, nos escritores brasileiros oriundos do Império, a nota religiosa, como motivo de inspiração literária, às vezes com um esplendor de forma e uma rica orquestração de órgão, que são tão característicos da moderna literatura brasileira (da qual se poderia dizer, como BILAC disse da música, que é a « flor amorosa de três raças tristes »). O anónimo autor de

([1]) *Literatura Reaccionária*, 1924, pág. 185.

([2]) HAMILTON NOGUEIRA, *Jackson de Figueiredo, O doutrinário católico*, 1928, pág. 18.

Uma das fontes da literatura consagrou algumas páginas a êsse aspecto da melhor literatura contemporânea, reunindo várias preciosas jóias do brilhante tesoiro das letras brasileiras. ([1]) — Mas a verdade é que essa nota, salvo o caso de alguns poucos que foram sempre esforçados e isolados campeões da crença católica, era como a longínqua voz dos sinos da cidade submergida que, em certos dias, segundo a lenda bretã, sucedia ouvir aos marinheiros sôbre as ondas procelosas — apenas o eco sentimental duma canção que embalara o berço.

Em balde, no meio do scepticismo de bom tom, que parecia ser o sinal das inteligências superiores, em balde defendiam os

---

([1]) Este trabalho, que devo à amabilidade de ALEXANDRE CORRÊA possuir, viu a luz pública em S. Paulo, em maio de 1916, (veja desde pág. 75 a 97). — Aí se citam: de JOSÉ DE ALENCAR, «o aristocrata das letras», a admirável descrição da hora da ave-maria, do *Guarany*; de GONÇALVES DIAS, «o maior poeta lyrico brasileiro», a poesia *Te-Deum*; de CASTRO ALVES, «um dos fundadores da escola condoreira», as poesias *Os Jesuitas* e *O Livro e a Cruz*; de JOAQUIM NABUCO, «vulto sympathico entre os mais sympathicos», um excerpto da sua carta ao Cardial Rampolla, em prol da abolição da escravatura; de BRASILIO MACHADO, «o valente campeão da causa católica», o soneto inspirado pelas palavras: *Creio... creio... Jesus*, que EDUARDO PRADO pronunciou, entrecortadas por dolorosa agonia, ao morrer; de JOSÉ CARLOS DO PATROCINIO, «o Rochefort brasileiro» das agitações liberais, uma eloqüente profissão de fé; de FAGUNDES VARELLA, que SYLVIO ROMERO considerava «um poeta de grande merito»,

direitos postergados da verdade EDUARDO PRADO, o amigo de EÇA DE QUEIROZ, que morreria cristãmente, pronunciando as palavras *Creio... creio... Jesus*, do belíssimo soneto de BRASÍLIO MACHADO; CARLOS DE LAET, o terso cultor das mais puras riquezas da língua, que só depôs a pena gloriosa quando a mão cançou por fim, ao pêso de oitenta anos de serviço; AFONSO CELSO, que, como CORNEILLE em França, traduziu (em verso português) a *Imitação de Cristo*; e LACERDA DE ALMEIDA, jurisconsulto distinto, que galhardamente maneja a pena de jornalista. « O facto é, dirá JACKSON DE FIGUEIREDO, que a Igreja perdera o contacto mesmo com os meios literários da nação, e

---

a poesia do *Encontro da Rua da Amargura*; de LUIZ GUIMARÃES JUNIOR, cujos versos se distinguem « pela perfeição e pela belleza de forma cuidada », a poesia *No Deserto*; de RUY BARBOSA, « o pontifice supremo da arte-litteratura e da sciencia-politica », a sua célebre *Prece do Natal*; de RAYMUNDO CORRÊA, a sua poesia sôbre *Job*; de SYLVIO ROMERO, MACHADO DE ASSIS, ZALINA ROLIM, DUARTE DE AZEVEDO e OLAVO BILAC, que JACKSON DE FIGUEIREDO justamente chamou « o genio da plasticidade », palavras de justiça sôbre a missão civilizadora do jesuita:

> Cavalleiro da mystica aventura
> Heroe christão...;

e referências ainda a AFFONSO CELSO, ANTONIO THOMAZ, CARLOS DE LAET, « tão versado nos arcanos do vernáculo », FERREIRA VIANNA, MAGALHÃES DE AZEVEDO, COELHO NETTO...

nunca em país algum foi mais ridículo ceder á menor sympathia espiritualista ou catholica »... [1] O ambiente intelectual tinha-se divorciado da Igreja: um verdadeiro pensador como JOAQUIM NABUCO, um dos homens maiores do Brasil, não pudera resistir à letal influência de RENAN, e, espírito formado pelo catolicismo, respirava-o à maneira dos que aspiram o perfume dum frasco partido.

Declínio do liberalismo maçónico

Mas também no Brasil os ventos do espírito mudaram de direcção. O liberalismo maçónico perde cada dia mais prestígio nas esferas intelectuais. « Não há que estranhar (diz um brasileiro convertido, que à recatolização do pensamento no seu país tem consagrado o melhor da sua intrépida inteligência) que, ao rebate europeo do bom senso e da fé, se lhe reanimasse também a consciência christã, e se preparasse quási festivamente para a luta em prol da sua libertação espiritual » [2].

Hoje a atmosfera moral do Brasil aparece a um português como francamente respeitadora da Igreja (o que é pouco para

---

[1] Prefácio de *Cartas a Gente Nova*, de NESTOR VICTOR.
[2] JACKSON DE FIGUEIREDO, *Literatura Reaccionária*, pág. 184.

os direitos absolutos da verdade, mas é muito para certo jacobinismo de aventalinho). É a êste respeito sintomático o notável discurso que o Ministro das Relações Exteriores, Sr. Félix Pacheco, fez por ocasião das festas jubilares do Cardial Arcoverde, em junho de 1924, prestando sentida homenagem à missão civilizadora da Igreja.

Como em Portugal, alguns dos mestres da anarquia mental brasileira morreram desiludidos da superstição scientífica que julgaram poder opôr aos ensinamentos da Igreja, — e pediram-lhe por fim o perdão e a luz. TOBIAS BARRETO, por exemplo, no fim de sua vida, segundo sua própria confissão, «já começava a duvidar das suas dúvidas, e a pôr-se um pouco sério diante do pensamento da morte, que há de ser sempre o *musageta* dos philosophos» e morreu católico [1]. SYLVIO ROMERO «quási repetiu a inquieta atitude de TOBIAS BARRETO em face dos máximos problemas da vida, e se não voltou, que eu saiba, ao seio da Igreja Católica, ora tocou a ponta da aza

[1] JACKSON DE FIGUEIREDO, *Pascal e a Inquietação Moderna*, 1922, pág. 15.

na cúpula do Positivismo, ora se acolheu à sombra de um fecundo tradicionalismo » (¹).

Pertence pela idade a esta geração o médico convertido, JOAQUIM FELÍCIO DOS SANTOS, se bem que o seu apostolado coincida com a geração mais moderna. Convertido do espiritismo, é hoje um dos homens mais beneméritos da religião católica no Brasil. Já há bastantes anos que êle mantém, à sua própria custa e com grandes sacrifícios, um jornal católico — com a convicção e a coragem dum santo.

RUY BARBOSA

O símbolo mais típico desta aventura intelectual é talvez RUY BARBOSA.

Chamou-se-lhe « o maior brasileiro dos tempos modernos ». CAPISTRANO DE ABREU, o austero historiador, a propósito do seu jubileu, dizia dêle em carta a Manuel de Sousa Pinto, com sua ponta de ironia: « É uma organização intelectual extraordinária, que se pode chamar prussianisada. De génio, não me dá idea. Admiro-o muito, mas de longe e com intermitência »... (²)

Êste homem extraordinário, que foi quem construíu jurìdicamente o Estado brasileiro

---

(¹) *Id, ib.*

(²) Artigo de Manuel de Sousa Pinto, publ. no jornal *O Estado de S. Paulo*, n.º de 23-XII-27.

e dirigiu o movimento intelectual do Brasil durante mais de quarenta anos — resume na sua evolução mental a evolução do alto pensamento brasileiro. Revolucionário anti--católico na sua mocidade (como os seus grandes contemporâneos portugueses) — a partir de 1894, com as suas *Cartas de Inglaterra*, começa a reconhecer o valor da Igreja para a regeneração da sociedade moderna. Ao mesmo tempo, conseqüente consigo mesmo (quantos falam só para... encobrir o pensamento!), entrega a educação de seu filho Alfredo aos jesuítas. Depois, quando volta ao Rio de Janeiro, passa a fazer a apologia calorosa da acção da Igreja — na própria casa dêstes *inimigos da civilização*, que muito grandes devem ser para suscitarem admirações como a de RUY BARBOSA. Quando sentiu os prenúncios da doença de que morreria (aos 74 anos de idade, no ano de 1923), êste altíssimo espírito mandou chamar um padre, e na véspera da morte confessou-se novamente e recebeu a Extrema-Unção com sentimentos de sincera piedade.

A libertação espiritualista

A libertação espiritualista do Brasil foi iniciada nos domínios da inteligência, pelo

«doloroso mas soberbo esfôrço» de FARIAS BRITO.

O simbolismo literário, tal como se encontra em CRUZ E SOUZA, foi (como em França e Portugal) a primeira reacção contra o materialismo ambiente. Á tirania opressora do scientismo positivista (*scientifismo*, dizem ainda mais expressivamente os brasileiros), opunha êle, desordenadamente e sem uma forte disciplina intelectual, os direitos da intuïção e do sentimento. Com a «grande e singular personalidade artística de CRUZ E SOUZA» por exemplo, «cruzado cuja formosa Jerusalem representava apenas uma miragem» como diz NESTOR VICTOR, adquire no Brasil expressão poética, embora com feição cruel e dolorosíssima, a inquietação moderna. Essa «grande alma religiosa a quem faltou a verdade religiosa» eleva a poesia até àquele *país dos pensamentos da beleza*, de que falava SCHILLER, «onde todo o trabalho acha seu repouso, toda a luta sua paz e toda a necessidade sua satisfação». Quebrava-se a crôsta positivista, sob a qual jazera sufocada a alma humana; e, através as frinchas abertas, irrompia agora, erguendo-se para o céu, como flôr fresca que brota dentre as juntas duma tampa sepul-

cral, a afirmação dolorosa do nosso destino transcendente. O homem readquiria a sua dignidade em face do mundo, com «a aceitação e reflexão da própria dor — para me servir da bela frase de JACKSON DE FIGUEIREDO, — como signal da nossa superioridade em face de tudo o mais» ([1]).

E assim, o simbolismo criou no Brasil a atmosfera própria ao florescimento duma filosofia abertamente espiritualista, que fôsse expressão doutrinária desta primeira reacção sentimental.

FARIAS BRITO

Essa filosofia foi a obra de FARIAS BRITO, o original «chefe do espiritualismo no Brazil, ou melhor.... creador da filosofia brazileira», como justamente diz JACKSON DE FIGUEIREDO ([2]). Outro crítico brazileiro classifica a sua filosofia de «o mais alto surto do pensamento no Brazil» ([3]).

A sua acção é sob mais dum aspecto comparável à de BERGSON em França. Quando em 1894 começou a surgir a sua obra reac-

---

([1]) *Pascal e a Inquietação Moderna*, pág. 24.
([2]) *Afirmações*, 1924, pág. 229.
([3]) HAMILTON NOGUEIRA, *obr. cit.*, pág. 147.

cionária, dominava no Brasil o scientifismo: TOBIAS BARRETO e SYLVIO ROMERO seduziam ainda as jovens inteligências com o prestígio do seu monismo evolucionista, de barata importação europeia. FARIAS BRITO, como BERGSON, rompeu ousadamente contra a pueril religião da sciência, — mostrando que, irredutível a expressão matemática, havia um mundo de coisas — o *mundo interior* — de cuja solução depende o sentido da vida humana: o problema moral, o dever, a dor... Contra o materialismo, afirma a realidade da consciência; contra o positivismo (e nisto mais ousado que BERGSON) afirma o primado e o valor da inteligência, reabilitando a metafísica; contra o agnosticismo, afirma os direitos do espírito e as evidências da vida moral. A sua grande capacidade filosófica considera, analisa e critica as diversas correntes filosóficas do seu tempo, que no fundo degradam o homem, — orientando o seu doloroso e vigoroso esfôrço próprio de construção no sentido duma sistematização espiritualista da vida, que chegou a vislumbrar na Igreja. Como disse JACKSON DE FIGUEIREDO, « FARIAS BRITO combate todos os erros que infelicitam o mundo contemporâneo, e não consegue nunca reconhecer

a verdade, que sabia existir, adivinhava e procurava » ([1]).

Já o ilustre jesuíta brasileiro P.e Leonel França notou as semelhanças que Farias Brito tem com Bergson. Ambos ocupam na história espiritual dos seus respectivos países um nobre papel de libertadores das cadeias positivistas; ambos restauram o espiritualismo e o *mundo interior* da alma na intelectualidade contemporânea; e ambos, abrindo os caminhos que conduzem à Igreja Católica, ficam fora dela, como guias que não chegam a entrar no lugar santo que indicam.

Se Farias Brito não iguala Bergson em sugestão literária, supera-o pela sua confiança na razão, aproximando-se, sob êste ponto de vista, muito mais daquela filosofia tomista, que o filósofo francês chamou « a metafísica natural da inteligência humana ». Quem quisesse definir as tendências íntimas das duas incompletas filosofias, teria talvez que dizer que a de Bergson confina com o panteísmo evolucionista, emquanto a de Brito conduz a certo pampsiquismo panteísta. Històricamente consideradas, quero dizer, inte-

---

([1]) *Durval de Moraes e os Poetas de Nossa Senhora*, pág. 72

gradas no quadro da evolução do pensamento contemporâneo, têm ambas o significado de uma ressurreição espiritualista.

«Ressurreição espiritualista» é justamente o nome com que ALMEIDA MAGALHÃES distingue a acção do BERGSON brasileiro. E efectivamente « espíritos das mais diversas procedências intelectuais — diz um dentre os mais ilustres — surgiram de alguns annos para cá, fazendo do seu nome bandeira das reivindicações espiritualistas no scenário das nossas lutas intellectuais » ([1]).

Expoentes desta ressurreição são, para citar só dois novos que todavia não pertencem à Igreja, RONALD DE CARVALHO, o autor duma *Pequena história da literatura brasileira*, um livro « liberto das dolorosas adaptações de escolas materialistas », e TASSO DA SILVEIRA, o poeta de quem um intransigente católico escreveu: « flor augusta de mocidade, ave de azas poderosas e brancas, em que revejo o que houve de bom na minha adolescência, em que descanço as minhas formosas esperanças... » ([2]).

([1]) JACKSON DE FIGUEIREDO, *Pascal e a Inquietação Moderna*, 1922, pág. 25.

([2]) JACKSON DE FIGUEIREDO, *O Crepúsculo interior*, 1918, pág. 5.

A reacção do pensamento católico

Hoje é incontestável que o pensamento católico começa a readquirir prestígio e poder de conquista no mundo intelectual. Restauram-se as pontes de ligação entre a doutrina eterna da Igreja e as diferentes formas da actividade do espírito — num consciente esfôrço de recatolização da mentalidade deformada pelas *mentiras convencionais.* Perante as esferas intelectuais mais vivas, a Igreja não é uma múmia embalsamada, do museu da história, que se venera com saudosa piedade; é a mestra viva que tem sempre uma solução firme, neste quadro cinematográfico de opiniões efémeras, para todos os problemas novos, verdadeiramente *humanos*, como os teve para os que já são velhos.

A grande figura apostólica de D. Sebastião Leme, que dirige a actividade católica do Rio de Janeiro, não pouco tem concorrido para que o pensamento católico adquirisse « êste rytmo necessário a toda a acção combativa » — e que espanta talvez, não só a raça dêsses « pacíficos conservadores, bonzos do judaismo universal, parasitas da árvore pagã do Estado moderno », de que tão justiceiramente fala JACKSON DE FIGUEI-

REDO ([1]), mas até essa «maioria asfixiada» da massa católica, «maioria ineficiente... esquecida dos seus deveres, sem consciência dos seus direitos», de que falou aquele ilustre prelado na sua saudação à diocese de Olinda.

Mas é forçoso confessar que as causas dêste sentido social mais extenso do Catolicismo são diversas. No domínio pròpriamente intelectual (em que aqui me confino), não pode deixar de se levar em conta a evolução mental que acaba de ser exposta.

O feliz concurso de brilhantes conversões de jóvens intelectuais revela um duplo facto: o descrédito da incredulidade e a atracção da Igreja. Estes dois factos podem resumir-se num só: a reconquista do pensamento católico. Lembro, por mais célebres, as conversões de JACKSON DE FIGUEIREDO e de DURVAL DE MORAIS.

Convertidos no esplendor da mocidade, trazem à causa da Igreja, com a graça da sua idade, o ardor dum proselitismo consciente.

Outros ficam ainda debatendo-se «entre as chamas, não mais da dúvida, mas da

---

([1]) *A Coluna de Fogo*, 1925, pref.

saudade do êrro», já sob a influência da Igreja, sem se decidirem a dar o passo decisivo. TASSO DA SILVEIRA, por exemplo, declara por si: «Considero a Igreja Catholica como a fiel depositaria da doutrina de Christo na sua mais pura expressão... O pensamento catholico é o unico que na desorientação geral do tempo presente sabe seguramente do norte para que caminha. Por isso mesmo a sua grandeza é insuperavel. Não vejo o que a possa derribar... E eu não sei o que será de cada um que fôr verdadeiramente conhecendo a doutrina catholica em sua pureza original» ([1]).

JACKSON DE FIGUEIREDO

O *representatif man* desta brilhante geração altivamente católica, em cujas mãos se ergue o facho aceso da Fé, é sem dúvida nem favor JACKSON DE FIGUEIREDO. Os novos o saùdam, pela bôca de HAMILTON NOGUEIRA, por exemplo, como «o mestre», «o guia». E, cônscio das suas responsabilidades (porque também êste tem cura de almas), êle caminha na frente de todos a correr ..

JACKSON DE FIGUEIREDO encontrou a ver-

([1]) Cit. por JACKSON DE FIGUEIREDO, *A Columna de Fogo*, pág. 174.

dade na Igreja, depois duma longa peregrinação. No áspero caminho, ràpidamente percorrido, encontrou muitos falsos mestres, cujas palavras ouviu e lhe soaram como o som do vento que passa entre músicos canaviais; dum dêles, porém, FARIAS BRITO, disse com comovida e grata recordação: que foi aquele a quem coube abençoar, em nome de Deus, a estrada que vem percorrendo. Em 1918, o mestre da nova geração caía aos pés do Senhor, na atitude única que toma todo aquele que tem a graça de O conhecer: — de joelhos!

JACKSON DE FIGUEIREDO pôs desde então toda a intrepidez do seu espírito e todo o calor do seu coração ao serviço da Igreja, em que vê a única salvação do homem universal e a educadora possível do Brasil.

Nesta declaração dum de seus livros resume um programa inteiro, que honra quem o concebeu: «... só vejo no mundo um ideal á altura duma verdadeira consciencia: servir á Igreja, defende-la, espalhar cada vez mais o seu espirito, aponta-la como unico refugio da bondade e do amor, como unica força contra a força, como amparo,

unico realmente seguro, á inteligência e á sensibilidade » (1).

Com efeito, em sua actividade literária, êste grande crítico brasileiro tem andado à procura do catolicismo latente na obra dos seus mais ilustres compatriotas, com um universal poder de compreensão, afim de restabelecer sôbre as letras a influência da única doutrina que compreende, explica e salva tudo que é humano (*católico* quer dizer *universal*).

Não resisto ao prazer de citar as suas belíssimas palavras: « . . . mostrar em cada um dos escriptores tidos e havidos por inimigos da igreja, o quanto elles têm de Christianismo, de Catholicismo, é como que romper a treva a uma ignorancia, que por ahi blasona odios contra a verdadeira Igreja, revelar a muitos orgulhosos e a não menor numero de descuidados o nome do « Deus desconhecido » a quem, como os athenienses do tempo de Paulo, adoram no fundo do coração » (2).

¿Quantos seriam capazes desta nobre confissão, em que se declara: « um catholico

(1) *Affirmações*, pág. 9.
(2) Cit. por HAMILTON NOGUEIRA, *obr. cit.*, pág. 157.

na mais rigorosa accepção do termo; um homem que abdicou conscientemente do seu individualismo nas mãos amantissimas da Igreja Catholica »? (1)

Êste sabe bem o que significa possuir a Verdade: o primeiro dever da inteligência em face dela é entregar-se-lhe dòcilmente, o segundo é espalhá-la caritativa mas intransigentemente.

Como manifestações principais desta reacção do pensamento católico no Brasil citarei apenas o Centro D. Vital, o nome de alguns apóstolos da pena mais meus conhecidos, a Faculdade de Filosofia de S. Paulo e a formação católica que começa a receber certa élite das escolas.

Centro D. Vital

O *Centro D. Vital* agrupa no Rio de Janeiro, sob a direcção espiritual de JACKSON DE FIGUEIREDO, um brilhante núcleo de jóvens escritores, que trazem à integral afirmação católica todo o ardor da sua mocidade. Nomearei entre outros, PERILLO GOMES, « o jóvem e notável crítico para quem a crítica é uma disciplina », autor de vários livros de defesa religiosa; HAMILTON NO-

(1) *Pascal e a Inquietação moderna*, pref.

GUEIRA, o teórico da ordem, autor dum límpido estudo crítico sôbre JACKSON, como doutrinário católico; JONATHAS SERRANO, que realiza, no meio brasileiro, segundo JACKSON, « o perfeito equilibrio do espirito, senão aquele suave e ao mesmo tempo poderoso typo de humanista devoto, de que BRÉMOND nos apresentou tantos e tão belos exemplos na gloriosa historia das letras de França, pelo menos em rigor, o do humanista catholico »; DURVAL DE MORAIS, um poeta que é « hoje o maior de entre os poetas brazileiros em que o sentimento religioso se apura em traços culturais de puro catholicismo »; e vários mais, cujos nomes figuram com honra no elenco da colecção EDUARDO PRADO, ou nas laudas da revista *A Ordem*.

Pela sua acção contra-revolucionária, estes jóvens procedem todos espiritualmente de JOSÉ DE MAISTRE, e oferecem grandes afinidades com os integralistas portugueses. Em relação a MAURRAS, cuja clara doutrinação contra a anarquia moderna admiram e perfilham, ainda antes de Roma ter denunciado o paganismo latente da construção maurrasiana, já a sua inteireza de fé os tinha advertido que ela conduzia à « submissão de

tudo à ordem civil», pelo desconhecimento da ordem sobrenatural.

Justamente disse um crítico francês, referindo-se a JACKSON DE FIGUEIREDO, que «a patria ainda o preocupa mais do que um regimen, e a religião, mais do que os partidos». A sua fórmula de restauração católica ajusta-se muito melhor aos princípios do Centro Católico Português, apenas com uma tonalidade muito forte de intransigente nacionalismo ([1]).

Escritores católicos

Há ao lado dêstes, outros apóstolos da pena, que no domínio das letras trabalham fadigosamente pela recristianização mental do Brasil. Não me é possível declinar aqui,

---

([1]) Leiam-se, por exemplo, estas clarividentes palavras, em *Literatura Reaccionaria*, 1924, pags. 124-5: — «...a ilusão dos que figuram que é só querer fundar um partido catholico e vê-lo surgir vitorioso... O que é preciso é trabalhar, polir, modelar a consciencia catholica, e isto só é possivel se os principios de obediencia e absoluto respeito ás autoridades ecclesiasticas predominam na acção social do individuo catholico, chamado a unir-se a outros individuos, para uma acção social catholica, de caracter collectivo... Cada *obra* catholica não tem sómente o fim a que directamente se propõe. Tem outro mais elevado, por isto que é catholica, e é o de refazer essa atmosphera benefica ao desenvolvimento da Igreja, que só será realmente benefica no dia em que o Estado, isto é, um instrumento de Deus para o bem do homem, seja movido pelo mesmo espirito de fé em Jesus Christo, que é a segurança mesma da consciencia de cada um dos individuos que o compõem».

com respeito e íntimo alvorôço de coração, os nomes de todos êsses beneméritos irmãos de além-mar. Do P.[e] Leonel França, jesuíta, se escreveu já que êle « é, como pensador, entre os seus contemporaneos (e assim, como que se fez de golpe), a gloria mais pura, e aquella a que a patria brazileira confia, neste momento, as suas maiores e mais nobres esperanças quanto á recatholização do seu ambiente propriamente intellectual ». Soares de Azevedo, que adoptou como sua a pátria onde ouve falar o mesmo idioma que aprendeu com o leite, é um vigoroso jornalista cuja pena, ao descrever sôbre o papel linhas másculas e nervosas, tem scintilações que lembram o melhor oiro da pena dos nossos grandes escritores. O Dr. Eugénio Vilhena de Morais ainda há pouco renunciou à sua cubiçada situação dentro da tradicional fôlha, *Jornal do Comércio* — só porque êste poderoso jornal deu guarida a uma colaboração ofensiva dos delicados melindres da sua consciência católica.

Faculdade de Filosofia

A Faculdade de Filosofia de S. Paulo, sustentada pela magnífica munificência de D. Miguel Kruse, o óptimo Mecenas abade de S. Bento, dirige-se directamente ao escol

da mocidade intelectual, fornecendo-lhe uma sólida disciplina católica do pensamento, sob a égide de S. Tomás. Agora mesmo prepara ela, pelas mãos seguras de ALEXANDRE CORRÊA, uma tradução portuguesa da *Suma Teológica* do Anjo das Escolas — emprêsa em todo o sentido digna do labor duma Faculdade. Assim inicia ela o programa da superior educação católica do Brasil, — o qual não pode ser levado felizmente a cabo sem adoptar estes pontos essenciais: uma forte formação clássica, pelo estudo sério das humanidades; uma esclarecida cultura filosófica, pelo estudo profundo de S. Tomás de Aquino; e uma ampla e actual instrução religiosa, pelo estudo vivido da teologia.

Mocidade académica

A mocidade académica começa a ser agitada pelo novo espírito. S. Tomás, segundo me informa o meu amigo ALEXANDRE CORRÊA, já não é apenas uma citação erudita, de rodapé de página pesada; mas ganha todos os dias direitos de cidade, sobretudo nas Faculdades de Direito. À roda das grandes escolas tem-se formado agremiações integralmente católicas, para defesa e formação da fé tenra dos seus consócios. Merece ser

citada à parte, por exemplo a *União dos Moços Católicos.* As ordens religiosas tem desempenhado aqui um benemérito papel. Mas um português não pode deixar de fazer uma menção especial, aliás bem merecida, a uma glória de Portugal, o P.e Conceição Cabral, que na Baía se vem há anos consagrando à superior formação católica da mocidade brasileira.

VI

Resumo e Conclusão

Tu! que tanto tempo procurei, e só achei tão tarde...

NEWMAN.

De tudo quanto precede, a conclusão impõe-se.

A última palavra da experiência intelectual do « século das luzes » é uma palavra de desengano. O alto pensamento contemporâneo, herdeiro dessa experiência, começa por um acto de Fé, regressando à Igreja:

Na mão de Deus, na sua mão direita
Descançou afinal meu coração.
Do palácio encantado da ilusão
Desci a passo e passo a escada estreita.

Esta aventura do pensamento moderno tem excepcional significação: 1.º o pensamento moderno (aliás nascido no seio da civilização cristã) abandonou o ensino da Igreja, julgando, no deslumbramento das conquistas da Sciência, que esta era a única mestra da verdade; 2.º depois de a explorar em todo o sentido, pedindo-lhe em balde a *doutrina da vida* (sem a qual nem o homem subsiste *como Homem*, nem a sociedade subsiste *dignamente*) reconhece que por definição ela a não podia dar — que *fora da Igreja não há salvação*; 3.º descobrindo assim, novamente, pela própria experiência da incredulidade, a afinidade *essencial* que liga a Religião Cristã e a natureza humana, volta de novo a acatar a autoridade da Igreja; 4.º é precisamente no pensamento mais elevado e mais independente, dentre o escol das inteligências humanas mais cultivadas — portanto, as que melhor puderam apreciar o valor da experiência da incredulidade — que chegam os que espontâneamente vem de novo submeter-se ao magistério da Igreja; 5.º esta experiência faz-se quási inteiramente fora da esfera de influência do ensino católico, sendo a descoberta da Igreja verdadeiramente como

que uma descoberta da alma contemporânea...

¿Que há, pois, na Igreja, que assim atraia e satisfaça o homem moderno? ¿Acaso a nossa alma será « naturalmente cristã », como pretendia TERTULIANO?

CAPITULO V

A alma contemporânea e a religião

TESE — *Que a Igreja Católica corresponde às aspirações mais profundas e universais da natureza humana.*

SUMÁRIO :

Introdução : Posição do problema perante a história e a psicologia.

I. ***Os postulados cristãos da natureza humana :*** o facto universal ; necessidade dum acréscimo de luz para resolver o problema do destino humano ; necessidade dum suplemento de fôrça para o atingir ; a escola sociológica de DURKHEIM e o sentimento religioso ; conclusão.

II. ***A crise moderna e a Igreja :*** a significação da crise moderna ; a crise da certeza, e a Igreja ; a crise da moral, e a Igreja.

III. ***A equação divino-humana****:* carácter único da Igreja, de *correspondência a um apêlo universal;* a Igreja, e o acréscimo de luz à inteligência humana; a Igreja, e o suplemento de fôrça à vontade humana; a plenitude do homem perfeito na Igreja; a deificação do homem pela Igreja; a doutrina católica da penitência; a Igreja e o desprêzo dos bens do mundo; se a Igreja é inimiga da vida.

IV. ***Conclusão final.***

Introdução

Posição do problema

TERTULIANO exprimiu uma verdade profunda, ao afirmar que « a nossa alma é naturalmente cristã ». — Está aí a razão de ser da atracção que a Igreja exerce sôbre todas as almas de boa vontade. Procuram-na, para se encontrarem a elas mesmas. Pode-se neste sentido repetir, com MANUEL RIBEIRO, que « não se é um santo senão na medida em que se é humano » ([1]).

Aplica-se maravilhosamente à alma contemporânea o célebre dito de PASCAL: « não me procurarias, se me não tivesses encontrado » ([2]). O sentimento da falta de Deus

([1]) *A Ressurreição*, pág. 229.
([2]) *Mistère de Jésus*.

é a prova de que Ele nos atrai. Se O procuramos, é porque Ele nos falta; e se nos falta, é porque de algum modo sentimos a Sua presença, como uma barra de ferro cujo estado magnético se modifica sob a influência dum íman invisível. Mais rigorosamente, Deus falta-nos, porque somos feitos para Ele. S. Agostinho, que fez toda a peregrinação do êrro e do pecado, sempre porém insatisfeito como a agulha magnética em busca do norte, exclamou por fim: « Criastes-nos para Vós, Senhor: e eis que o nosso coração não descansa, em quanto não repousa em Vós » ([1]).

Ora êste apêlo para Deus é um facto *universal.* Onde quer que encontremos o homem, aparece-nos sempre ultrapassando, pelas necessidades do espírito e pelas aspirações do coração, os limites do mundo. Como diz o autor da *Ressurreição*, por bôca de PIO DELL'ANIMA, o ateísmo é « uma mutilação do espírito e a decadência última » ([2]), aliás existindo só em épocas de dissolução e como caso excepcional. Sempre o homem *para ser Homem* sentiu a

---

([1]) *Confissões*, liv. I, n.º 1.
([2]) *A Ressurreição*, pág. 289.

necessidade dum acréscimo de luz para resolver o problema do seu destino, e dum suplemento de fôrça para o alcançar.

¿Declarar-se há ilusório êste facto? — Mas êle traduz necessidades universais, as mais profundas e instantes. Ser homem, é senti-las: pode-se abafá-las, mas mutilamos a própria natureza. O ateu é « um abôrto espiritual » ([1]). Porque a alma humana tende de todo o seu ser para Deus — verdade absoluta, justiça perfeita, bondade omnipotente, realidade infinita: não tende para Êle para se perder Nêle, mas para eternamente se achar. Negar Deus e a Religião é pois negar o próprio homem, fazer dêle um contra-senso vivo, não sei que desejo imenso aberto para... o nada ([2]). Pois quê! « toda a maré denuncia para além das núvens um astro vencedor; ¿só a incessante maré das almas palpitará para um céu vazio », como disse CUREL? ([3]).

A alma contemporânea sente-o particularmente, pois, tendo abandonado o magistério da Igreja, debate-se hoje numa ter-

---

([1]) *A Ressurreição*, pág. 289.

([2]) FIRMIN (LOISY), na *Revue du Clergé Français*, 1899, 1 de abril, pág. 208.

([3]) *La Nouvelle Idole*, Act. III, sc. VI.

rível, dupla crise — a *crise da certeza* e a *crise da moral*. Quis fazer novamente a experiência das suas fôrças, armada agora com todos os recursos da Sciência moderna — e ei-la reconhecendo a sua miséria no domínio moral, pois não só não pode satisfazer as suas aspirações mais profundas duma vida maior, mas não consegue sequer manter-se dignamente no terreno das verdades racionalmente acessíveis.

Em perfeita correspondência com êste apêlo universal (que faz parte da definição do Homem, tão *fundamental* êle é!), há na história da humanidade um *facto único*, trazendo na sua própria existência o testemunho do seu carácter transcendente, o qual se apresenta como *a resposta de Deus:* — a Igreja Católica. Ela ajusta-se perfeitamente àquelas necessidades religiosas da natureza humana, como se tivesse sido feita para elas. O homem sem ela não é só um mistério, é um absurdo; com ela, esclarece-se e atinge aquela plenitude do homem perfeito, de que falava S. Paulo [1].

E assim se verifica a equação humano-divina, pela qual o homem atinge a pleni-

---

[1] *Ad. Eph.*, IV, 13.

tude da vida, numa perfeita harmonia com o Universo, como entreviu o escritor inglês CHESTERTON, há pouco convertido: — «Descobri no mundo um buraco... e, por outro lado, ressaltando na teologia cristã, uma saliência em ponta. Ora a ponta, que havia no dogma, ajustava-se exactamente ao buraco, que havia no mundo: evidentemente fôra feita para entrar nele. Neste momento, teve lugar a assombrosa experiência: desde que as duas partes das duas máquinas se encaixaram, tudo o mais sucessivamente se adaptou e ajustou com uma exactidão fantástica» (1)...

(1) *Documentation Catholique*, 1922, n.º de 14 de outubro.

I

Os postulados cristãos da natureza humana

Anima naturaliter christiana.

TERTULIANO.

O facto religioso

Desde que o homem existe, pediu à Religião um acréscimo de luz para resolver o problema do seu destino, e um suplemento de fôrça para o atingir. É um facto universal, que se verifica em todos os tempos e em todas as latitudes, qualquer que seja o grau de civilização do homem. Pertence, pois, à natureza humana.

Necessidade dum acréscimo de luz

Um *acréscimo de luz* para resolver o problema do seu destino.

— o problema do nosso destino

O problema do nosso destino é o nó central de todas as religiões. É o enigma, cuja resolução iluminará todos os demais.

¿Quem somos, donde vimos, para onde vamos? Não há acção humana que não implique uma resposta a êste problema prévio, porque a que o evita já é uma. O homem, porém, nunca conseguiu responder plenamente, por si só — e por isso tem recorrido sempre à Religião, apelando para Deus. Como BOUTROUX reconhece, « o eixo da vida religiosa é o interêsse que toma o indivíduo no seu destino pessoal » (1).

o sentido de viver

O homem carece absolutamente de o resolver, para viver. Com efeito, o indivíduo não é na criação um ser passivo, que se limitasse, como pretendia certo diletantismo inumano, a contemplar indiferentemente o espectáculo do universo e da vida, a qual seria apenas, segundo GIDE, « um fruto delicioso para lábios ávidos de desejos ». Tendo que intervir também nêle pessoalmente (nunca deixamos o mundo como o encontramos: a soma do bem ou do mal terá sido aumentada ou diminuída com a nossa acção, ou a nossa inacção); tendo que intervir, o homem precisa de se determinar, de decidir, de escolher. Como ser

---

(1) Préface de *l'Expérience religieuse*, de W. JAMES, pág. XV.

activo que é, não pode deixar de tomar um partido na vida: porque os que supõem que não tomaram nenhum, de facto já o tomaram — e o pior! Agir é tomar uma posição, é diminuir o campo do indeterminado, é limitar a nossa impersonalidade pela afirmação positiva da *pessoa*. No fundo de toda a acção humana, há uma determinação, logo uma orientação, um sentido. Viver humanamente implica sempre, portanto, um juízo, uma preferência, um amor...

É evidente que é da solução do problema do nosso destino que depende o do sentido da vida humana. Só pelo teor da nossa vida, já implìcitamente o resolvemos. Abster-se, é ainda resolvê-lo de algum modo — é viver como se não tivéssemos nenhum, decidirmo-nos pràticamente pelo *não*. A indiferença é também uma forma de acção: — deixando de fazer. Ou vivemos como quem deve sobreviver à vida presente — e então esta é sacrificada à outra (matamos em nós o que é mortal, para salvar o que é eterno, alargando assim infinitamente a Vida); ou vivemos como se a vida presente fôsse *toda* a vida do homem — e então, além de diminuir a Vida, destruindo aspirações profundas que se manifestam com ela, já opta-

mos... por uma solução. Porque, como diz PASCAL, « todas as nossas acções e pensamentos devem tomar caminhos diferentes, consoante há ou não há a esperar bens eternos » (1). Não há que fugir daqui: todo e qualquer género de vida encerra necessàriamente uma determinada concepção da vida.

importância do problema

Mas a indiferença em relação ao problema do nosso destino, quando existe, « é monstruosa », segundo pensava PASCAL. « A imortalidade da alma é uma coisa que nos importa tanto, dizia êle, que nos toca tão profundamente, que é preciso ter perdido todo o sentimento, para ficar indiferente ». Não há consciência de homem, perante a qual ela algum dia se não tenha pôsto. Pode-se evidentemente abafar o trágico problema, e adormecer no hábito mental da sua ausência — mas não será nunca sem destruir alguma coisa de nós mesmos. E, nos momentos supremos da vida, quando o homem desce, pela dôr ou pela morte, ao fundo da sua miséria, ou quando se eleva pelo heroísmo à tensão máxima da sua alma, o problema reaparece tenaz, como flor que

(1) *Pensamentos.*

rompe por uma frincha através dos gelos, a anunciar a existência debaixo dêles duma vida reprimida.

incapacidade para o resolver

Porém, o homem abandonado a si mesmo não pode de maneira cabal resolver precisamente o único problema que é verdadeiramente *necessário*. A Sciência é incapaz, por definição. A filosofia poderia em absoluto atingir algumas verdades, que interessam ao nosso destino, como a imortalidade e certos princípios da vida moral — mas de facto não as atinge nunca sem êrro, fora da Revelação cristã, nem as verdades que ela atinge são todo o destino do homem.

Mesmo no domínio das verdades naturais, ¿ será a filosofia *moderna* que nos há-de conduzir à certeza, se ela duvida de si mesma? « Como poderei eu fiar-me em ti, dizia Bossuet, ó pobre filosofia! Pois que vejo nas tuas escolas senão contenções inúteis, que não terminarão jámais! Aí formam-se dúvidas, não se pronunciam decisões » ([1]). Històricamente considerada, a filosofia não pode ser uma « mestra de vida ».

urgência da solução

Todavia o homem precisa imperiosamente duma solução clara, terminante, se-

([1]) *Sermon sur la Loi de Dieu.*

gura. COMTE apelou para a autoridade,—pois que nem o indivíduo, nem a espécie, são destinados a consumar a sua existência numa actividade estèrilmente raciocinadora, discutindo sem fim sôbre o modo de viver. A totalidade do género humano (salvo uma fracção imperceptível, votada por natureza à contemplação) é destinada à acção. Ora, toda a acção supõe princípios directores, que as massas não tem nem meio, nem tempo de estabelecer ou até de verificar, a não ser aplicando-os. «Isto motiva, concluía COMTE, duma maneira decisiva, a existência duma classe especialmente ocupada em fornecer, às outras, regras gerais de conduta, sem as quais não podem passar, e tão pouco podem formar por si» (¹). — Mas ¿em nome de quê decretará a autoridade as suas resoluções, a ponto de satisfazer o espírito humano, comunicando-lhe certezas absolutas? Ou preconizar-se há uma nova espécie de escravidão intelectual, visto que o homem, por mais inculto, não pode, em matéria do espírito, submeter-se dignamente senão à autoridade da verdade?

Numa palavra, se se interroga o homem,

(¹) *Système de politique positive*, Ap. T. IV, pág. 203.

tal qual psicológica e històricamente nos é dado, concluir-se há que a natureza humana tem necessidade da Revelação Cristã (como aquele acréscimo de luz, sem o qual o homem não pode plenamente resolver o problema do seu destino).

Necessidade dum suplemento de fôrça

Um *suplemento de fôrça.*

É um facto, atestado por toda a história, que o homem sempre reconheceu a sua fraqueza — e procurou na Religião o meio de a suprir com a protecção divina. « O que a religião se propõe, diz BOUTROUX, são antes de tudo meios eficazes não só de conhecer, mas de praticar efectivamente o seu dever. Resulta isto do pensamento de que as ideas puras não bastam para mover a vontade: o que produz o ser é o ser. Ora ela oferece à virtude humana, para a ajudar a existir e a elevar-se, o apoio da perfeição divina » ([1]).

Todas as religiões, com efeito, trazem ao homem a esperança dum suplemento de fôrça, de que êle absolutamente carece: — que a sua oração é ouvida, que a sua dôr tem um sentido... Os actos essenciais da vida religiosa foram sempre a *oração* e o

([1]) *Science et Religion*, pág. 373.

sacrifício. Quer dizer, do fundo da natureza humana eleva-se em todos os tempos a voz da sua impotência, clamando o auxílio de Deus.

a oração

A *oração* é, como se diz na *Ressurreição* de MANUEL RIBEIRO, « uma comunhão superior ». Quem ora, une-se a Deus: ergue-se, portanto. O homem firma-se assim na própria Divindade. É a própria lei da vida que nos impele, como um instinto, a recorrer a Deus. É absolutamente certo que o homem, abandonado a si mesmo, não pode moralmente ser fiel ao dever, sem desfalecimentos. Há casos em que o dever nos parece superior às nossas fôrças — e até nos impõe a obrigação de morrer! Mas até nesses casos, quando o homem diz, *não posso mais!*, a consciência grita sempre, *deves!* Que fazer? Só há um meio, como nobremente apontou o filósofo BOUTROUX, — o meio que indicou o Cristianismo, que um PASCAL seguiu, que um MAINE DE BIRAN descobriu, que ajudou a formar todos os santos: pedir o auxílio divino, implorar, rogar, orar.

o sacrifício

O *sacrifício* corresponde a um sentimento universal: a necessidade de expiação e purificação. Não há ninguém, por mais perfeito que seja, que se não sinta

réu de pecado; e até melhor o sentimos, quanto mais nos aproximamos de Deus (porque nos vemos na Verdade). Só há duas categorias de indivíduos que estão contentes consigo: os absolutamente maus, talvez, e os... parvos. (E bem parvos são os que nunca entram dentro de si, para se conhecerem — se por parvoíce se entende certo grau de loucura, e por loucura a perda da posse de nós mesmos...). Como Bossuet viu com olhos de águia, a nossa miséria revela-se no «inexorável tédio» que constitui o fundo da vida humana: a alma que a si mesma se ama e procura com excesso não se pode suportar, logo que se acha a sós consigo própria, a solidão causa-lhe horror, encontra nela um Vazio infinito... Littré, aliás cognominado por certa dama cristã de «um santo que não cria em Deus», ainda antes da profissão expressa da Fé (se é que chegou até aí...), tinha uma contrição tão viva da vaidade da sua vida, que confessava humildemente as menores faltas ao Padre Huvelin.

Mas ¿ouvir-nos há Deus? Qual o meio de satisfazer a sua justiça — de nos purificarmos, de nos santificarmos? Toda a oração e todo o sacrifício representam o

apêlo da humanidade — apêlo constante, brotando das raízes da vida humana, como voz da natureza. ¿Mas ouvi-lo há Deus? e, se o ouve, acaso terá respondido algum dia?

Numa palavra, a história e a psicologia postulam a Revelação Cristã (no sentido de que revelam a necessidade humana do auxílio divino).

Crítica da escola sociológica de DURKHEIM

A moderna escola sociológica de DURKHEIM, convindo em que a Religião é «a forma capital da vida social» e tem por objecto «elevar o homem acima dêle próprio e fazer-lhe viver uma vida superior à que levaria, se obedecesse ùnicamente às suas espontaneidades individuais», — procura contudo excluir todo o seu conteúdo sobrenatural, atribuindo-lhe uma origem e valor puramente *social* (o que é destruí-la).

A escola sociológica conduz, portanto, ao culto duma religião... ateia!

preconceitos

Mas começa também por pôr aprioristicamente três preconceitos. — Preconceito *positivista*, porque, antes de toda a observação, rejeita por anti-scientífico todo o recurso a um mundo transcendente como implicado na noção de Religião. — Precon-

ceito *sociológico*, porque, considerando na Religião apenas o aspecto sociológico, logo conclui ilegìtimamente que não há senão êsse. Ora, além do elemento sociológico, há também o elemento intelectual. E é êste que é essencial, origem e fundamento dos demais. Uma religião que não é *verdadeira* para o fiel que crê nela, deixa de existir como Religião! — E preconceito *evolucionista*, porque supõe, sem o demonstrar, que todas as religiões derivam, por diferenciação progressiva, de certas formas elementares (aliás arbitràriamente escolhidas).

Assim a escola sociológica francesa, embora invocando a todo o passo o estudo escrupuloso dos factos (como quem precisa de o repetir voluntariosamente, para se convencer a si próprio) assenta no fundo sôbre um sistema filosófico preconcebido: é « um esfôrço enérgico e perseverante para enquadrar os factos na série das noções que são tiradas do postulado inicial », como diz LOISY.

não respeita os factos

Com efeito, a escola de DURKHEIM não respeita os factos. Se há facto manifesto, é que as noções religiosas não tem uma origem social. — Em primeiro lugar, a vida

colectiva pode certamente amplificar, alargar, elevar os sentimentos humanos, mas supõe estes *já existentes*, em vez de os criar. Independentemente da sociedade, o homem tem necessidade de compreender as coisas, de realizar certo ideal de perfeição, que lhe é conatural, de se apoiar no poder que governa o mundo — donde o fenómeno religioso. — Em segundo lugar, o sociologismo confunde o *ideal* com a *sociedade*. A sociedade é um facto que se nos impõe, e porventura nos domina; o ideal, até quando colectivo, reduz-se sempre a uma idea, a uma representação concebida, procurada, amada pelo indivíduo. Uma fôrça que nos esmaga, sofre-se, se não é possível evitá-la; para a *respeitar*, é preciso reconhecer nela uma natureza moral, um princípio de ordem transcendente, um reflexo da divindade. Assim como o facto não cria o dever, também a sociedade não pode gerar o ideal, a menos que o homem não o traga em si como germe. — Em terceiro lugar, confunde-se o fenómeno religioso com o que o não é — para concluir que aquele se reduz a êste... Porque falar na religião do belo, na religião socialista, na religião dos direitos do homem, etc. é subs-

tituir a rètórica à análise scientífica, confundir em vez de distinguir.

a religião elementar

Veja-se, por exemplo, o grande argumento da escola sociológica — a *religião elementar* (que teria uma origem sociológica). Por esta expressão entende-se a forma primitiva da Religião, a mais simples, mais rudimentar, de que todas as outras seriam apenas derivações. Concretamente, aponta-se como tal o *totemismo*. Ora, 1.º o totemismo não é, no juízo competente dos etnógrafos, a forma primitiva da Religião, nem da sociedade, não podendo portanto derivar-se dêle todos os fenómenos religiosos; 2.º não é universal, logo não se encontra na base de toda a religião; 3.º quando o fôsse, porém, seria necessário demonstrar ainda que as formas superiores da religião derivam dêle e que não sofreram nenhuma influência estranha (o que nem DURKHEIM nem nimguém conseguirá).

o método

A escola sociológica é tão incompetente para explicar o fenómeno religioso, como a psicologia objectiva para explicar o fenómeno psicológico. Ambos são *fenómenos de consciência*, que não podem ser compreendidos sem ela. Abordá-los *por fora*, é por definição não os atingir no que tem

de essencial. Traduzem-se socialmente e a sociedade traduz-se nêles, mas, como facto de consciência que são, só no indivíduo podem achar a sua explicação última, e o indivíduo preexiste à sociedade [1].

¿Para que, na verdade, ir buscar tão longe (sem a encontrar aliás) a explicação do sentimento religioso, se a encontramos... em nós mesmos? De toda a nossa alma somos levados para Deus, e portanto para a Religião, que nos põe em comunicação com Ele. É um facto, revelado pela mais elementar análise psicológica, que trazemos em nós mesmos aspirações superiores ao mundo, uma Vida maior que a que vivemos na terra. — Pela *inteligência*, tendemos para a Verdade absoluta, como os olhos para a luz. Não a encontramos, porém, sem dificuldades, obscuridades e erros. Em especial, o problema do nosso destino, que nos importa resolver com plena certeza para dar à vida o seu sentido, não pode ser plenamente resolvido pelo homem. Mas o homem *pode* saber, pelo conhecimento das coisas criadas, que Deus existe, como sabe

[1] A. Bros, *Les affirmations de l'Ecole Sociolog. sur les Relig.*, in — *Revue Apologétique*, 15 de março de 1923.

que um relógio teve um relojoeiro, segundo a comparação de VOLTAIRE. — Pela *vontade*, tendemos para o absoluto Bem e a absoluta Beleza. Toda a injustiça nos revolta, por mais desinteressados que sejamos, e até quando nos não toca. A própria propaganda do mal invoca quási sempre as palavras que pertencem à virtude. Sentimos que o mal reside em nós e à roda de nós. Carecemos, pois, dum auxílio superior, para nos libertarmos dêle e fixarmos no absoluto bem. ¿Quem no-lo poderá dar senão Deus? — Por todo o movimento do *nosso ser*, tendemos a sobreviver, ao pleno desabrôlho das nossas faculdades no seu objecto adequado (que no mundo não encontramos), à felicidade perfeita. ¿Não é, porém, esta miserável vida mortal, que levamos, a negação de tudo isto?

... só dôr existe!

Ora, Deus é a Verdade, o Bem e o Belo absolutos, é isso tudo essencialmente: o homem é, pois, feito para Ele. Quanto mais perfeito é, menos duvida dÉle. Ele já está de certo modo em nós, aliás não O procuraríamos.

Necessidade humana da Igreja

Tendo em si necessidades que excedem os limites dêste mundo e sendo impotente para as satisfazer por si, o homem tem necessidade da Revelação. Só ela lhe pode dar *certezas absolutas* e *meios eficazes* para atingir o seu destino.

Não é, com efeito, uma vaga religião que pode corresponder às exigências da alma humana. Històricamente, não há senão religiões positivas (o que prova que o homem teve sempre o instinto de que era só a religião revelada que lhe convinha). Lògicamente, a religião natural constitui uma categoria mais teórica que real, a qual vem a confundir-se afinal com uma parte da filosofia — e, portanto, vale o que esta vale...

De facto, o estudo das religiões (o que é o mesmo que dizer, tratando-se das religiões não-cristãs, do homem) mostra que não há religião sem autoridade, doutrina, culto. Disse-o expressamente BOUTROUX: «Em quanto houver religiões, estas compreenderão sempre, como elementos essenciais, práticas, ritos, manifestações activas e exteriores. As práticas supõem autoridade e obediência. Não há meio de imaginar como é que estes princípios poderiam ser

excluídos da religião, assim como da vida em geral» ([1]).

Com efeito, ¿que procura na Religião o homem, senão um acréscimo de luz e um acréscimo de fôrça, para ser plenamente tudo que sente obscuramente que pode e deve ser? Porém, só o próprio Deus lhos pode dar, respeitando os direitos da inteligência e do coração. Ora, a Revelação supõe uma autoridade, que guarda o dogma, defende a moral e organiza o culto — que perpetua, numa palavra, o magistério divino. O livre-exame aqui equivale a isto: interpretação *humana* e *individual* da palavra divina, ou seja, a destruïção pelo homem da revelação de Deus. Em suma, a Igreja — e só a Igreja — corresponde aos postulados da natureza humana. O próprio RENAN confessou algures que, ao lado da pátria e da família, era preciso deixar lugar para uma « instituïção onde se receba o alimento da alma, a consolação, os conselhos, onde se encontrem mestres espirituais, um director. Ora isso chama-se a Igreja; nunca se conseguirá passar sem ela» ([2]).

([1]) *Science et Relig.*, pág. 389.
([2]) *Marc-Aurèle*, 1895, pág. 644.

II

A Crise Moderna e a Igreja

... o scisma moderno... é, apesar das palavras de efeito e das aparências da decoração, uma reivindicação pura e simples de barbaria.

J. MARITAIN, *Antimoderne.*

Significação da crise moderna

A necessidade dum acréscimo de luz e dum suplemento de fôrça — dum Mestre superior ao homem — é particularmente sensível no mundo contemporâneo. A nossa civilização está em perigo. Não há princípio superior que não tenha sido pôsto em dúvida; e, como notara já BOURGET, à medida que aquela se afasta de Cristo, não é só a ordem cristã que é combatida, é também a ordem social. É um facto que o progresso moral não é função do progresso material.

A história moderna não se compreende, se a não consideramos, em grande parte, como uma emprêsa de apostasia pública, a começar na Renascença. A êste respeito, pode definir-se como uma laicização progressiva: e em todo o esfôrço de laicização há sempre, consciente ou inconscientemente, uma tentativa de destruïção da ordem cristã. Organizar a sociedade e a vida, como se Deus não existisse, é pràticamente negar os Seus direitos. Se Cristo veio ao mundo para nos ensinar, e nos deixou a sua Igreja, desconhecê-la equivale a rejeitar o Cristianismo, retrogradando à miséria pagã — e mais baixo que ela, pois que a herança cristã despertou na nossa alma necessidades mais elevadas...

O homem, numa palavra, pretendeu tomar o lugar de Deus, substituindo o seu ponto de vista ao ponto de vista divino. — E viu-se então que já não sabia manter-se dignamente como homem.

No domínio da inteligência, repeliu as verdades reveladas, ou procurou pelo menos abstrair delas (o que é uma forma prática de as repelir), reivindicando uma independência, que o conduz à morte: porque, sem o apoio da Revelação, o homem mo-

derno entrou em dúvida até sôbre as verdades da ordem natural. A sua razão debate-se na crise do agnosticismo — como a verificar-se a palavra de DESCARTES, que sem Deus o homem não atinge a plena certeza (embora lhe fique sempre a capacidade absoluta de o conseguir).

No domínio da prática, o homem (que prescinde da Revelação Cristã) já não sabe o que significam as palavras *liberdade*, *bem*, *dever* — e todavia continua a ouvi-las na sua consciência com uma fôrça, que trás em si mesma a evidência. Integrado no mundo material, mas ultrapassando-o pelas suas necessidades espirituais — o homem permanece um absurdo. E, oh miséria humana, há quem se exalte nêle, como diria PASCAL!

Eis o balanço da situação a que chegamos, sob o aspecto espiritual: crise da certeza, e crise da moral. Esta dupla crise corresponde històricamente, por um lado, ao máximo desenvolvimento scientífico que o homem tem atingido em toda a vida da humanidade, e, por outro lado, ao desconhecimento sistemático do magistério da Igreja. Donde se deve concluir que o homem, abandonado às suas próprias fôrças,

por mais elevado que seja o grau de civilização, não se basta a si mesmo — nem para resolver o problema do seu destino, nem para viver dignamente como Homem.

A Crise da certeza e a Igreja

Crise da certeza.

O pensamento moderno debate-se, apesar de todas as aparências brilhantes, numa profunda crise — e a crise é uma crise da inteligência. Disse MARITAIN, o qual fez toda a experiência da filosofia contemporânea, antes de descobrir a Igreja, (porque tal é a conspiração contra a verdade, da parte da nossa sábia ignorância, que a Universidade moderna, que tudo ensina, só não ensina a doutrina da Igreja); disse êle que a característica da filosofia moderna era «um enfraquecimento e um destronamento geral da razão» ([1]). O homem já não sabe que pensar, se acaso ainda sabe pensar. Depois de ter abalado a certeza de todas as verdades, a nossa razão acaba num suicídio — negando a sua capacidade de conhecer. A filosofia moderna já não é uma *sciência*; como nota LANTSHEERE, «o que os contemporâneos

([1]) *Antimoderne*, pág. 58.

procuram na filosofia, é menos uma explicação real das coisas, que uma epopeia intelectual, uma espécie de drama do espírito, um poema subjectivo» ([1]). E assim o que se cultiva e busca hoje não é tanto a verdade, como a originalidade, do mesmo modo que na arte; a imagem substituiu-se ao argumento, pensando-se com a imaginação; o impressionismo seduz mais que o rigor lógico do desenvolvimento da idea. Em rigor, a inteligência contemporânea já não conhece, — descreve, como a arte do desenho; não define, — sugere, como uma pintura; não julga, — conta, como a história. — Move-se, enfim, no relativo.

decadência da razão

O pensamento moderno começou por um «pecado de espírito». Em nome da independência intelectual, repeliu as luzes da Revelação Cristã — como se a luz do arco voltaico prejudicasse a visão dos nossos olhos afeitos à luz da pobre candeia de azeite; e ei-lo que acaba — ¡triste águia, que voara nos céus, transformada em morcego a voejar na sombra! — debatendo-se na absurdidade radical. — Foi DESCARTES (cristão e

---

([1]) *Introduction à la philosophie moderne,* in — *Annales de l'Institut de philos. de Louvain,* 1913, t. II.

filósofo, mas não filósofo cristão) que iniciara a grande aventura contra a Verdade total, cegando a razão a toda a verdade que ela mesma não descobrisse por si, como se importasse mais o meio que a própria verdade. Mas logo depois dêle, KANT e COMTE colocaram a razão no domínio do relativo, negando a possibilidade de atingir o absoluto: já, segundo o primeiro, porque a razão não pode conhecer nada absolutamente, — *relativismo subjectivo:* já, consoante o segundo, porque o absoluto é incognoscível, por natureza, — *relativismo objectivo.* E, sempre prosseguindo na obra anti-intelectualista de abalar a confiança na inteligência, os contemporâneos desesperaram totalmente dela: WILLIAM JAMES, por exemplo, pôs o critério da verdade fora da verdade, na utilidade (*pragmatismo*); e BERGSON serviu-se brilhantemente da razão, para negar o valor da razão, preconizando a intuïção no lugar dela (*filosofia da intuïção*).

O último, em especial, arruinou de vez o dogmatismo do *scientismo*, libertando da sua tirania muitas almas contemporâneas; mas, contestando o valor da inteligência, procede como o médico que, para vencer a doença, matasse o doente. BERGSON é ver-

dadeiramente filho do seu século, nisto: — em ser um *quebra-razão*.

As características do pensamento moderno, que a si próprio se chama independente, são, pois: um radical *agnosticismo* em relação a tudo que transcende o domínio dos sentidos; o *relativismo* absoluto (perdoe-se-me o paradoxo da expressão) que impede a razão de discernir e julgar superiormente; e infalível *personalismo* de toda a filosofia, pois se põe, como princípio, não aceitar nenhuma verdade que a própria inteligência não descubra. Todas elas se podem resumir na já apontada por MARITAIN: diminuïção da inteligência.

Descrente de si própria, a razão teve de sujeitar-se à lei de certos *preconceitos*, que a escravizam no seu apertado círculo, segundo o que já se chamou a «ortodoxia do êrro»: tais como, a superstição do facto, o naturalismo apriorístico, o espírito da moda. — A *superstição do facto* é a conseqüência daquelas características, pois que a razão é declarada incapaz de atingir o absoluto: fora do facto material, não há verdade, ou, o que vale o mesmo, não há *sciência* senão dos fenómenos sensíveis. A inteligência é assim sufocada sob a erudição; rigorosa-

mente, não *conhece*, limita-se a notar, como um cilindro registador, em que os factos se inscrevem, de qualquer natureza que sejam. O mundo converte-se a nossos olhos numa espécie de fita cinematográfica, que passa ininterruptamente diante dêles, sem que saibamos quem a move, o que a produz, tomando as imagens pelas coisas. Mas não se elevando pela idea, que exprime a essência das coisas, até ao mundo do absoluto, a inteligência não pode julgar, *compreender*, em toda a acepção do têrmo, pois se confina a analisar as imagens luminosas que se projectam no quadro. — O *naturalismo*, que está na origem da orientação *moderna* do pensamento, é ao mesmo tempo imposto pela superstição do facto. Se a inteligência não pode discernir a causa no fenómeno, contra o que a própria palavra significa (*intus legere*), não pode deixar de integrar na natureza os factos que a transcendam. Isto equivale a dizer que adultera os factos, se não cabem nos seus quadros naturais. É o caso do *milagre*, por exemplo. Com ser tão freqüente e tão fàcilmente observável nos nossos dias, é contudo com incrível semcerimónia rejeitado, a pretexto que é anti--scientífico. E depois diz-se que, à medida

que progridem « as luzes », êle se torna cada vez mais raro! ([1]) Se se começa por desprezar todo o facto que revela uma ordem superior à natureza! — Emfim, o *espírito da moda*. O homem serve sempre um senhor; mas julga-se livre, quando se insurge contra o legítimo, para servir um tirano, em último caso a sua paixão própria. Ora, se a inteligência não é capaz de nos revelar a absoluta verdade, procurá-la hemos dirigidos pelo espírito do mundo. ¿Quem desconhece a fôrça do contágio das ideas? Ele tem-se visto nos nossos dias, nos lugares onde a Sciência se adora a si mesma, homens sérios discreteando gravemente sôbre os estados de oração dos grandes místicos cristãos — se bem que na maior parte ignorem por completo a teoria e a prática da oração!

decadência espiritual

Com a decadência da razão, não podia deixar de vir a decadência espiritual do mundo. Não se destrói a nossa absoluta tendência para conhecer a realidade transcendente, senão substituindo à solução cristã, misteriosa e todavia racional, outra, que cairá sempre no absurdo. Podia escrever-se

([1]) *Bulletin de la Soc. française de philosophie,* março de 1912 (sess. de 28-12-911).

uma página interessante, só sôbre a superstição dos grandes incrédulos: o nosso EÇA DE QUEIROZ, por exemplo, era supersticiosíssimo ([1]). Já PASCAL observara que em regra os incrédulos são crendeiros...

Na câmara francesa, BARRÈS apontava eloqüentemente em 1911 o seguinte facto — que « o terreno perdido pelo Cristianismo, não é a cultura racionalista que o ganha, mas o paganismo nas suas formas mais baixas: a magia, a feitiçaria, as aberrações teosóficas, o charlatanismo dos espíritos » ([2]).

Em resumo. O pensamento moderno, a-pesar-de todos os extraordinários meios scientíficos de que dispõe, reconhece-se mais que nunca incapaz de resolver por si os problemas que dizem respeito ao destino humano, do qual é ìntimamente dependente o sentido da vida. Mais, abandonado às suas fôrças próprias, tende a dissolver-se na dúvida radical, até no domínio das verdades filosóficas. De sorte que a Revelação divina terá de operar um duplo milagre: não só manifestar verdades inacessíveis

---

([1]) V. *Prosas bárbaras, introdução* de BATALHA REIS.

([2]) Antes da guerra, só Paris contava 35.000 profissionais das superstições conhecidas como tais (*Dubois, Le Problème Religieux*, 1923, pág. 46.

à razão humana, mas ainda restaurar a própria razão.

Concluamos, pois, com MARITAIN: «a Fé Católica aparece mais manifesta que nunca, na falência universal dos sistemas humanos, como a única luz estável, como a única fôrça intelectual íntegra, sempre nova e viva na sua perenidade» ([1]).

A crise da moral, e a Igreja

Crise da moral.

Ninguém contesta que haja, para o pensamento chamado independente, uma « crise da moral ». Esta expressão foi empregada em 1880 por SCHERER, e depois tornou-se banal, à fôrça de usada. FOUILLÉE dirá até « desordem », e BERNÉS falará em « anarquia », referindo-se a esta crise. — São evidentemente os próprios fundamentos da vida moral que parecem abalados. O homem não atina com o verdadeiro sentido da vida, e, quando atinasse, não saberia como impô-lo aos outros.

O pastor WAGNER proclama que « o nosso estado moral é comparável ao dum exército em marcha, chegado a região duvidosa. Sente-se no ar a hesitação. O exército olha

([1]) *Antimoderne*, pág. 195.

para os chefes e os chefes olham uns para os outros. ¿Em que alturas estarão? Acaso se haverá errado o caminho? Não valerá mais voltar atrás?» [1]

Voltar atrás!... ¿Mas aonde, se da Igreja se partiu, para encontrar fora do seu ensino o sentido de viver? Em quanto a acataram, os homens repousaram tranqüilos e seguros sôbre a orientação moral da vida — e tudo que no mundo foi feito de mais heróico, e belo, e sublime, se inspirou nas suas lições. Ainda hoje, abandoná-la é sempre decaír moralmente: descobri-la é achar um sentido superior de viver (nem ela se descobre, senão começando desde logo a subir, como experimentou PSICHARI).

Sem ela o homem tende a retrogradar a toda a abjecção do paganismo, como TAINE històricamente verificou. Presentemente atravessa a nossa civilização uma temerosa crise: e ¿como poderia subsistir, se são as suas bases cristãs que vem sendo de muito longe aluídas? Na sociedade que nos anunciam, o indivíduo desaparece absorvido na tirania omnipotente do estado (chame-se muito embora ditadura do proletariado);

---

[1] Em *Morale Sociale*, págs. 65-66.

a família reduz-se a uma episódica função reprodutora; a cultura interior, todo o delicado trabalho da alma, é sacrificado à hegemonia do estômago, pela absorvente importância atribuída ao *económico*: em nome do progresso, procura-se a realização dum ideal puramente pagão! MANUEL RIBEIRO resumiu-o na água forte dêstes três verbos: *Comer! Gozar! Fartar!* ([1])

Mas do fundo de toda esta abjecção, ergue-se um grito inconscientemente cristão. A própria propaganda da anarquia faz-se em nome de sentimentos de origem cristã: — em nome da *justiça*, que os homens teimam em invocar, embora a não vejam nunca plenamente realizada neste mundo, e até a ofendam (logo, o homem é, pelo espírito, superior ao mundo); e em nome do *amor*, que só Cristo nos ensina, fazendo-nos ver em cada homem a Sua imagem.

De facto, pórem, visto que é feita contra a ordem cristã, a revolução só nos poderia dar uma sociedade como a antiga — em que, a-pesar-de todo o esplendor da civilização material, a mais cruel dureza imperaria,

---

([1]) *A Ressurreição*, pág. 289.

aliada à sua irmã, a luxúria. ¡Não se viu em Roma essa inseparável aliança (recordem-se as scenas do anfiteatro!) — em tempos em que viviam CÍCERO, e VERGÍLIO, e HORÁCIO, e TÁCITO, e SÉNECA! Porque a maior abjecção moral correspondeu à mais brilhante civilização. Esta era uma flor rara que se alimentava das lágrimas do escravo, do sangue do gladiador, das vergonhas do teatro e até das dos banquetes imperiais — comprava-se por êste preço: o envilecimento do homem!

Eis o facto indiscutível: rejeitou-se o magistério da Igreja, e, no meio da desordem das morais, já se não sabe qual é a Moral. Cada moralista constroi a sua, sem lograr convencer os outros da excelência do « seu sistema » — e, na prática, os que são honestos vão continuando com a velha moral cristã. Mas há também as morais *imorais*, que invocam os mesmos fundamentos que as outras, e de facto destroem a vida moral. Não há abominação pagã que não encontre defensor; vai-se obliterando na consciência moderna enfêrma a própria evidência dos princípios morais. Conclusão dum revolucionário desiludido: « a descrença, pior que um lepra medieval. asso-

lara o mundo moderno e levara-o à barbaria moral » ([1]).

A crise da moralidade

Da crise da moral deriva em grande parte a terrível crise contemporânea da *moralidade*. À medida que o mundo se descristianiza, retrograda moralmente. Divinizando-se a si mesmo, o homem acaba sempre por desprezar os outros. Nem sequer se reconhece já aos outros a liberdade de seguirem os conselhos de Cristo — rezando ou fazendo o bem! Vejam-se também as massas operárias indiferentes. Com a perda da Fé, perdem a gravidade, a beleza. O ex-revolucionário MANUEL RIBEIRO, que bem as conhece, não contemplou sem se comover a ânsia exclusiva da « barriga cheia todos os dias », substituída às ideais aspirações nobres e desinteressadas da consciência cristã. Por isso BARRÈS apontava em cada igreja uma fonte de ideal para os homens. Onde ela não é já freqüentada, o povo embrutece, em todo o rigor da expressão: é ela que o eleva a contemplar as belezas espirituais da alma, o impede de se confundir com a terra sôbre que se curva, o faz semanalmente erguer o

([1]) MANUEL RIBEIRO, *A Ressurreição,* pág. 305.

espírito sôbre as duras necessidades materiais (e quantas vezes lavar!)

A Igreja, fonte de vida moral

A Igreja, traz-nos, com a revelação duma *regra absoluta de moral*, os *meios* de a realizar. Une-nos a Deus, que tudo pode. Todo o homem esmagado pela dor, ou açoitado pela tentação como uma cana pelo vento, se perguntasse como S. Catarina de Sena: «onde estáveis, meu Deus?», poderia ouvir também, segredado pela Fé, o que ela ouvira do Senhor: «no teu coração, vendo-te combater valorosamente por mim!». De facto, a Igreja, comunicando-nos Deus, põe à nossa disposição o próprio poder de Deus. Por isso todas as almas interiores se sentem atraídas por ela, e aí encontram a Vida superior de união com Deus, por que anelam. Veja-se como um MARITAIN e um PSICHARI amplificaram, elevaram e sublimaram a própria vida, vivendo a vida dos sacramentos. Na verdade, se a nossa vontade se une à vontade divina, se quer *com Deus* — não pode deixar de ser mais livre e rica.

Em conclusão. A alma contemporânea (aquela que abandonou os ensinamentos da Igreja) debate-se numa temível crise, e caminha para a barbaria moral. Todos

os recursos da nossa poderosa civilização industrial não contribuíram senão a mostrar melhor a miséria moral do homem. Todavia nunca talvez as necessidades místicas das almas superiores se revelaram tão imperativamente como hoje. No meio desta crise moral, só a Igreja se apresenta como a mestra, a fonte e o apoio inabalável da Vida divina no mundo (grande parte da sua fôrça vem-lhe precisamente da sua admirável intransigência, pois o homem tem o instinto de que o que é variável como êle, não vale mais que êle). A própria acção santificadora da Igreja é, como viu MARITAIN (e o converteu) um milagre constante: como aquelas flores de plantas aquáticas que se elevam radiantes sôbre a água imunda dum charco, assim ela eleva diàriamente aos milhões, sôbre a superfície empestada da terra miserável, almas puríssimas, em que Deus se revê. . .

III

A equação divino-humana

Et vera incessu patuit dea.

VERGILIO, *Eneida.*

A resposta ao apêlo universal

Há, com efeito, no mundo, um *facto único*, històricamente transcendente, que se apresenta trazendo consigo o testemunho da sua origem divina — e corresponde ao apêlo universal do homem para Deus. Traz luz à inteligência e apoio à vontade — em nome de Deus. Tem todos os elementos essenciais que a nossa própria razão postula: uma *doutrina*, que esclarece o nosso destino, confirmando verdades acessíveis ao homem e revelando mistérios de que a inteligência humana nunca poderia sequer suspeitar; uma *moral*, que eleva o homem

acima dêle mesmo, unindo-o à vontade santíssima de Deus, à Sua própria natureza; e um *culto*, que satisfaz simultâneamente o espírito e o coração, operando na natureza uma obra sobrenatural de santificação. Como notara SAINTE BEUVE, todos que absolutamente o desconheceram, apresentam, no espírito ou no coração, alguma falha. Só por êle nós chegamos ao estado de homem perfeito, segundo a frase de S. Paulo. —É a *Igreja Católica.*

A Igreja, e a inteligência humana

A plenitude do perfeito homem!

Em relação à *inteligência*, a Igreja é mestre vivo, como dissera CHESTERTON. Através dela, é Cristo que nos instrui perpètuamente. O seu ensino não pode afastar-se uma vírgula sequer do de Jesus; mas não é um ensino morto, fossilizado. Pelo contrário, acompanha todo o desenvolvimento do pensamento, como uma luz atravessando meios de densidade sempre diferente.

Mantém-nos na luz divina de *verdades reveladas:* desde que o homem as esquece, logo cai nos piores erros, e começa a duvidar da própria luz natural — decai sempre!

Instrui-nos sôbre o nosso *destino*, dum

modo rápido, seguro e superior à capacidade humana — consolidando-nos nas verdades que a filosofia pode descobrir, e rasgando horizontes impossíveis de descobrir por nós. Só se pode medir como ela enriquece e eleva o pensamento, considerando a profundidade da ignorância dos grandes filósofos não cristãos! Uma criança de catecismo sabe mais e melhor sôbre o nosso destino, que o divino Platão!

Traz-nos o *repouso na certeza*. Do ponto de vista médico, afirma o ilustre higienista, Dr. Serras e Silva, que « a fé favorece a saúde e o equilíbrio da inteligência, quando resolve os problemas angustiantes da origem e destino do homem, que a razão por si só era impotente a resolver » (1). Manuel Ribeiro celebra, num dos seus livros, « essa paz no fim da longa jornada », descansando emfim numa sólida base inabalável o pensamento torturado, depois de tanta busca sôfrega através das filosofias áridas (2). ¿Que valem, contra esta experiência vivida, as artificiosas construções verbais de certos

(1) *O Catolicismo e a Higiene,* França Amado, 1918, pág. 34.
(2) *A Ressurreição,* 1923, pág. 309.

filósofos, que nem satisfazem a inteligência, nem aquietam o coração? E a prova de que esta paz da inteligência não assenta sôbre uma ilusão, é que resiste serena a todas as experiências da vida, nos que uma vez a encontraram na Igreja, trazidos embora de todos os pontos do horizonte intelectual pelos motivos mais diversos, às vezes depois de muitos anos de dúvidas.

Veja-se pelo contrário a dôr, a perturbação, o tormento das almas que na desgraça, ou na dúvida, não encontram o apoio da crença!

Dá-nos um *apoio forte à inteligência*. Sem certezas absolutas, não há pensamento vigoroso (a história da filosofia moderna comprova-o). A certeza é superior à dúvida, pois que é uma vitória sôbre ela. Sem qualquer certeza inicial, não se pode chegar nunca à certeza.

A Igreja, confirmando-nos nas evidências da razão e harmonia do universo, impulsiona-nos a explorar optimistamente todo o mundo racional, como o próprio DESCARTES parece compreendera. Bem entendido, a Fé não se substitui à razão, mas alumia-a. Assim a filosofia não é absorvida pela teologia, antes conserva a liberdade dos seus

métodos; mas tem as certezas da Revelação como apoio, estímulo e limite.

¿Não é o mesmo que sucede com as sciências solidárias, que mùtuamente se limitam e ajudam? Compare-se, quanto à confiança na inteligência e sublimidade da especulação, a filosofia chamada «independente» com a filosofia cristã: a primeira declara-se hoje em geral anti-intelectualista, e limita-se ao mundo dos factos (com notável poder de análise, é certo); emquanto a segunda se eleva sôbre êles, não os desprezando aliás, até à compreensão integral do universo, que é na verdade harmónico.

Note-se ainda que os dogmas católicos, àlém de serem divinamente garantidos, ou confirmam verdades racionais, ou estão acima da nossa inteligência — e que a filosofia está sujeita aos «terríveis dogmas laicos» (como diz MANUEL RIBEIRO) ([1]), os quais a não deixam olhar por trás e acima dos factos, deformando portanto a realidade.

A história mental de ANTERO DE QUENTAL ilustra admiràvelmente o que se acaba de dizer. ANTERO abandona os dogmas católicos, em que há mistério, mas não há

([1]) *A Ressurreição*, pág. 264.

absurdo, e que subjugaram o espírito dos maiores génios da Europa, — para caír nas absurdas obscuridades do neo-budismo! Porém, nunca reencontra a paz, senão nos raros momentos em que se abandona à Fé antiga. Os *Sonetos* são, como o próprio QUENTAL revelara, a história das agonias filosóficas da sua alma: pois encerram uma lição — que ANTERO só encontrava a paz nos momentos em que voltava a Deus, e nela a mais alta inspiração poética:

> Na mão de Deus, na sua mão direita
> Descançou afinal meu coração...

A Igreja, fonte de fôrça moral e santificação.

Em relação à *vontade*, a Igreja não só funda sôbre uma base inabalável a Moral, mas é no mundo um princípio vivo de santificação. Nela, o homem é chamado a realizar uma obra superior à sua própria natureza, e encontra os meios sobrenaturais de a realizar. O ideal que a Igreja mantém no meio dos homens é perpetuar Cristo em cada um.

Com efeito, a Igreja revela-nos na moral cristã uma *lei de perfeição sublime.* Todas as almas bem formadas se sentem atraídas por ela, ainda quando infelizmente ficam

distantes: e o ódio dos maus é ainda, para ela, uma honra. Tem inspirado tudo que há de mais puro e perfeito e belo na nossa pobre humanidade, conduzindo-a até ao extremo limite da perfeição que ela comporta, sem morrer. Forma sempre, através dos séculos, milhões de virgens, de apóstolos e de mártires, que procuram reproduzir em si, quanto é possível à fraqueza humana, as perfeições de Cristo. Só por possuir uma dessas almas, a Igreja seria bela! Todos os que se afastam dela, afastam-se das « melhores almas do mundo », como sentiu RENAN [1] — e esta condenação dos melhores deve ser-lhes « a mais rude das penas »...

Traz-nos a *garantia do auxílio divino*, para realizar aquela lei perfeita. Como se reza nos ofícios litúrgicos, o cristão eleva ao alto o coração, porque sabe que o Deus grande se inclina para êle. O cristão, se não quer senão o que Deus quer (o que é ser livre), *pode* tudo o que quer — pois que, como S. Paulo, tude pode nAquele que lhe dá a fôrça. A confiança no auxílio de Deus multiplica as nossas fôrças, muito além do que nós podemos. No meio dos mais atrozes

[1] *Études religieuses*, XV, 312.

suplícios, pobres donzelas mártires, que conservavam toda a frágil graça feminina (sem a menor dureza de fanatismo), sentiam que Cristo sofria por elas — e sorriam!

Dá-nos os *meios de santificação*, de purificação, por que a nossa consciência clama. Os sacramentos devem ser considerados como acções de Cristo invisível e glorioso, sendo o sacerdote apenas o seu ministro (e tanto que a eficácia do sacramento é independente da indignidade de quem o ministra). O sacrifício da *Missa*, por exemplo, é o sublime acto central do culto católico, no qual se comemora e renova incruentamente o sacrifício cruento do Calvário — que o fiel aplica a si mesmo, unindo-se a Cristo. ¡Quem compreenderá assás êste augusto mistério, em que o próprio Homem-Deus se imola, para nos comunicar a Sua Vida! Porque Cristo no altar representa a humanidade, sendo também *nossa* a Sua morte: o cristão, que participa activamente do sacrifício, é associado a Jesus, apropriando a si os Seus méritos: — oferece-se no *ofertório* com Ele, imola-se na *consagração*, e une-se na *comunhão*, a ponto de não fazer senão *Um* com a Vítima Puríssima.

A fecundidade santificadora da Igreja é

um testemunho perpétuo da sua divindade. MARITAIN rendeu-se à evidência da Fé, pela experiência da santidade da Igreja. ¡Que valem, diante do testemunho das almas mais belas da humanidade, as mais simples, as mais puras e santas, — as geladas dissertações do racionalismo! Á medida que o homem se eleva moralmente, aproxima-se sempre da Igreja, como ainda há pouco experimentara entre nós GUERRA JUNQUEIRO. A experiência da guerra, por exemplo, mostrou que o heroísmo, erguendo o homem à mais alta medida de si mesmo, favorece as expansões da Fé. Uma conversão é sempre uma *renovação*, uma espécie de ressurreição moral: o VERLAINE da *Sagesse*, quer dizer, o mais puro e alto VERLAINE, é também o VERLAINE convertido, que procura na Igreja — e encontra, emquanto lhe fica fiel — o apoio moral contra si próprio e os seus vícios.

¿Que seria moralmente o mundo, se Jesus Cristo não tivesse descido até êle, e a Igreja não continuasse a Sua missão divina entre os homens?...

A Igreja, e a plenitude do homem perfeito

A Igreja é, pois, para o homem, aquele pôrto que a sua alma obstinadamente pro-

cura, como a bússola busca o norte. Dentro dela, o homem atinge a *plenitude do ser*.

– amor

Nela encontra o *amor*, a maior fôrça do mundo — o amor, que, descendo de Deus, tudo refere a Deus. O cristão — e só êle — vê em todo o homem um irmão, porque nele vê a imagem do mesmo Pai. Cada ser é um acto do Amor que governa o mundo, como pensava o DANTE, e exemplificou S. Francisco de Assis admiràvelmente. O amor exalta, pois, o homem, e une-o a todo o universo, em cuja comunhão vive, como seu sacerdote. ¡Que grande e belo que é assim o mundo, visto à luz da Fé!

paz

Nela encontra finalmente a *paz*, pela satisfação das suas tendências mais profundas. MANUEL RIBEIRO celebra na *Ressurreição* «a doce felicidade de crer». Esta paz, porém, não é a morte: é a plenitude tranqüila da vida interior, no luminoso equilíbrio da pessoa humana. Todos os que, depois de muito procurar, descobrem alfim a Igreja, confessam a indefectível tranqüilidade que nela encontraram. Veja-se a clara felicidade dos santos: nunca, no meio da agitação frenética da vida, em que o riso é quási só uma reflexa fisiológica, um esgar, se compreenderá essa plena felicidade interior,

que nada perturba, e até chega a ser indiferente à dor, como sucedia com essa « flor » que foi Santa Teresinha do Menino Jesus, a qual « não podia já sofrer, visto que todo o sofrimento lhe era doce ». Não se movem mais serenamente os astros no céu dentro das suas órbitas, que, na região mais alta ainda do bem e do amor, as almas dos santos. Mas, sem chegar tão alto na virtude, e por uma experiência íntima diferente, os convertidos dão testemunho da pacificação que encontraram na Igreja, como agulha que atingiu o norte. As páginas dramáticas de *Du Diable à Dieu*, por exemplo, não tem continuação possível, desde que RETTÉ entrou definitivamente na Igreja — porque a paz da alma não tem história, é sempre a mesma.

felicidade

A Igreja promete-lhe a *felicidade perfeita*, num mundo em que todas as suas aspirações infinitas terão plena satisfação — e, como um prenúncio desta, assegura-lhe já na terra toda a que o homem cá pode comportar. A felicidade é o têrmo da plena actividade das potências da alma, aderindo ao seu objecto adequado: só a logrará em Deus, em quem encontrará consubstanciada a absoluta Verdade, o absoluto Bem e a

absoluta Beleza, por que anseia. A felicidade dos santos é a conseqüência da liberdade interior, que êles conseguiram já, desarreigando todas as afeições desordenadas — aderindo a Deus de todo o seu ser. Vem como um resultado, não como um propósito mesquinhamente interessado. Mas, se não tão perfeita nem tão completa como nos santos, é todavia notável a felicidade que a Fé comunica aos que a professam. O nosso grande, infeliz CAMILO, que a paixão arredou de ao pé de Deus (é quási sempre êsse o caminho por onde nos afastamos dEle), ao reeditar em 1865 as *Horas de Paz*, escrevia, recordando os tempos em que aí andara: « é o tempo em que eu era feliz ».

egoísmo?

Os que falam no egoísmo da moral católica, esquecem que, embora não desconheça que o desejo da felicidade é uma aspiração fundamental do ser, ela põe a perfeição moral no perfeito amor. Todo o cristão sabe que o perfeito amor, ou (o que vale o mesmo) a caridade, é o amor sobrenatural de Deus por Ele mesmo, pela sua própria excelência. Sem um princípio, pelo menos, dêste amor, ninguém pode salvar-se. O ascetismo cristão baseia-se naquela máxima do Evangelho: que para salvar a alma

é preciso primeiro perdê-la. Quer dizer, que é na perda e dom total de nós a Deus que se chega à perfeição. Será preciso recordar aqui o catecismo, e ilustrá-lo com o exemplo dos santos?

Não me move, meu Deus, para querer-te
O céu, aos que te querem, prometido,
Nem me move o inferno, tão temido,
Para deixar, por isso de ofender-te.

Moves-me tu, Senhor, move-me o ver-te
Cravado numa cruz e escarnecido;
Move-me o ver teu corpo tão ferido,
No sepulcro jazendo, frio e inerte.

Move-me o teu amor, e em tal maneira,
Que, embora não houvesse céu, te amara,
E, não havendo inferno, te temera.

Nada tens que me dar por que te queira:
Se o que espero de ti não esperara,
O mesmo que te quero te quisera (1).

Numa palavra, segundo a história e a psicologia ensinam, o homem *mais completo*, *mais perfeito*, e *mais feliz*, encontra-se na Igreja. Portanto, é nela que atinge a plenitude do ser.

---

(1) A tradução dêste famoso soneto é a de Luís de Magalhães.

A Igreja, e a deificação de homem

Mais, a Igreja não só *acaba* o Homem, elevando-o àquela vida superior, em que, segundo MAINE DE BIRAN, êle « se mantém sem esfôrço no estado mais perfeito que comporta a natureza », — iluminando a sua inteligência, apoiando a sua vontade, e satisfazendo o seu coração; mas revela-lhe e condu-lo ainda a um destino *sobrenatural*, infinitamente superior às aspirações da natureza humana como tal. Consiste na *deificação* do homem, pela participação da própria vida de Deus!

Escreveu BLONDEL que « o homem aspira a fazer de deus; — ser deus sem Deus e contra Deus, ser deus por Deus e com Deus: eis o dilema » ([1]). A Igreja faz do homem, um homem *divino*. Existe para nos restituir à eminente dignidade de *filhos de Deus*, e como tais herdeiros da sua glória. Por graça da Redenção, todo o homem é destinado a ser *irmão de Jesus Cristo*. A recta razão, abandonada às suas luzes, exige que, como criaturas, sejamos os servos de Deus; mas, segundo o Evangelho nos ensina, o cristão chama-Lhe com direito seu *Pai*, pois que Deus, por graça real, o torna

([1]) *Action*, 1893, pág. 350.

participante da Sua própria natureza. O homem, na Igreja, é, pois, *mais que homem*: completa, se assim se pode dizer, a natureza, e supera-a infinitamente.

O princípio desta deificação do homem é a graça santificante, dom absolutamente gratuito de Deus. Por ela, o homem é interior e misteriosamente transformado: no baptismo, o homem é verdadeiramente *regenerado*, pois que aí normalmente recebe uma forma nova de vida — a vida divina. A adopção divina é, portanto, diferente da adopção jurídica humana, pela qual o pai, se atribui direitos, não pode já comunicar a sua própria vida.

Há na verdade uma história sobrenatural do homem, que a Igreja nos revela, e êle desconheceria absolutamente. O que se vê com os nossos olhos mortais, são sombras duma realidade infinitamente maior. ¡E o homem põe o seu orgulho em segui-las, terminando sempre logrado! Os dois actos principais dessa história são a *Queda* e a *Redenção*. São mistérios, sem dúvida; mas sem êles o homem é mais misterioso ainda, como diria PASCAL.

É desta vida divina que se alimentam todas as sublimidades da santidade cristã.

O ideal do cristão, com efeito, é reproduzir em nós as perfeições de Cristo, transformando-nos tam perfeitamente nêle, que cada um possa dizer com S. Paulo: « já não sou eu que vivo, é Cristo que vive em mim ». Não se trata já sequer dum ideal humano — mas da obra sublime (que, se Deus o não tivesse querido, pareceria sacrílega) de repintar na alma humana a figura do seu Deus.

A Igreja eleva assim a nossa pobre humanidade até à plenitude do homem perfeito — acaba-o, completa-o e exalta-o; eleva-o mesmo a uma vida infinitamente superior à *humana*.

A Igreja, e a penitência

Isso, porém, não se consegue sem esfôrço. Para erguer o homem até ao extremo limite do que êle *pode* (com a graça de Deus), é necessário declarar guerra a tudo que em nós se opõe ao ideal cristão.

¿Que é êste afinal senão a divinização da nossa vida, a perfeita união da nossa vontade com a vontade divina — todo o homem feito ministro de Deus? Não se levanta o homem tão alto, a ponto de dominar inteiramente a sua natureza, obrigando-a a realizar uma obra de perfeita ver-

dade, bondade e beleza — sem a constranger. O pensamento que domina toda a acção cristã é o seguinte: — combate interior, para submeter ao espírito o que conspira contra êle, dividindo o homem; e combate ainda com a natureza exterior, pelo trabalho, para a obrigar a louvar o Senhor. E o combate espiritual é « tão brutal como batalha de homens », segundo disse êsse extranho poeta RIMBAUD.

Os que não compreendem a doutrina cristã da mortificação, não aprenderam nunca a ser homens. Toda a vida humana é, em certa medida, uma espécie de *construção* de nós por nós próprios: os que se abandonam a todas as impulsões, assistem apenas à sua própria destruïção — não intervindo, não melhorando, não edificando. No defender a sua individualidade livre de retoques, como pretendem certos literatos neo-pagãos, afinal comprometem a sua personalidade, pois só é realmente uma *pessoa* aquela que é o senhor das suas acções (que, no fim de contas, não vale aquela tão escrupuloso culto, pois acaba sempre, como se vê das suas obras, no triunfo da carne...). Como disse PSICHARI, « é preciso cortar as silvas à roda, para que a nossa bela árvore

própria possa estender as raízes, alimentar-se de toda a nossa vida, e cobrir com seus ramos a maior superfície no universo» ([1]).

O poeta CLAUDEL tem razão para se indignar contra os que dizem, pouco sinceramente aliás: como eu invejo o homem que tem Fé!; — considerando-se a êles próprios como os pobres mártires do « horrível tormento do pensamento», e a Fé um estado de beata estupidez ([2]). ¡Como se não fôsse mais fácil não crer! A Fé traz sem dúvida a paz, mas é a paz que se adquire pela conquista. Importa sempre um triunfo, que se não alcança sem imolar alguma coisa, pelo menos esta, que vale pouco e custa tanto — nós mesmos! E impõe uma forte disciplina, que nos obriga contìnuamente ao esfôrço: — disciplina da razão, e disciplina do sentimento. O católico, recebendo uma verdade que é superior a êle próprio, deve tender absolutamente para ela — subordinar o que é inferior na sua natureza ao que lhe é superior.

---

(1) *Appel au soldat.*

(2) *Revue des Jeunes,* 1924, n.º 1, *Trois jours... avec P. Claudel.*

Mas tratando-se, na vida cristã, de realizar em tudo e sempre e só a vontade de Deus, que nos foi revelada em Cristo — é preciso a todo o momento substituir Cristo a nós, submeter-lhe absolutamente a nossa vontade, renunciar a nós próprios. A renúncia é, pois, o princípio de toda a perfeição — mas renúncia do que é imperfeito e mortal pelo que é eterno.

Por isso a Igreja, formando o *cristão*, eleva o *homem*. O nosso ANTERO DE QUENTAL compreendeu (e depois dêle GUERRA JUNQUEIRO repetiu-o noutros termos) que a santidade é «o termo de toda a evolução e que o universo não existe nem se move senão para chegar a êste supremo resultado». Em vez do aniquilamento da personalidade, em que alguns falam, pelo contrário ela realiza a máxima liberdade espiritual. Os que falam, por exemplo, no génio de S. Teresa de Jesus, esquecem que foi a sua santidade que o suscitou. O misticismo não só não suprime o homem, mas soergue-o a um estado superior de exaltação de todas as potências da alma, no qual a inteligência atinge mais luz e a vontade mais fôrça do que abandonado a si próprio. A indefectível serenidade dos santos ali-

menta-se na vida de união com Deus. Se alguns santos cometeram excessos de mortificação, será preciso dizer que o fizeram apesar da sua santidade; como diz o ilustre lente de Medicina de Coimbra, Dr. SERRAS E SILVA, « os santos não foram declarados tais pela Igreja sòmente pela intensidade das penitências que fizeram, mas sim pela perfeição que atingiram » ([1]).

A penitência, no sentido cristão, não é um *fim*, é um *meio*: vale para atingir a liberdade espiritual, e pela caridade que traduz; pelo que dá e não pelo que mata. Nada de grande e belo existe no mundo, que não custasse esfôrço. O ilustre padre-poeta LE CARDONNEL cantou:

Toi qui rêves d'amour, toi qui rêves de gloire,
Avant que de tenter ces périlleuses mers,
Grave cette sentence au fond de ta mémoire:
Le myrte et le laurier tous les deux sont amers. ([2])

E em todo o caso os actos dos santos, como os de todos os heróis, não podem ser apreciados pelas regras da prudência ordinária: « os actos heroicos, observa o pro-

---

([1]) *O Catolicismo e a Higiene*, FRANÇA AMADO, 1918, pág. 14.
([2]) *Carmina sacra, Epigrammes*, pág. 85.

fessor já citado, quando aquilatados pelo critério ordinário do senso comum, seriam muitas vezes capitulados de verdadeiras loucuras» ([1]). O que é grande não pode ser julgado pela nossa mediocridade.

A Igreja, e o desprêzo dos bens do mundo

Não nos iludamos com o desprêzo dos bens do mundo, que o Cristianismo prega — vendo neste um inimigo do progresso. Desprezar os bens do mundo não quer dizer que os não utilizemos segundo a razão, mas que, em vez de os servirmos a êles, os façamos a êles servir ao nosso fim. O homem corre freqüentemente o risco de se tornar escravo dêles, pondo aí o coração: o Cristianismo quer que os usemos sem nos prendermos, porque para coisas mais altas temos nascido. S. João da Cruz exprimia êsse ideal de absoluta liberdade de alma nestes admiráveis termos:

«Para achar gôsto a tudo, não tomeis gôsto por nada.
Para tudo possuir, desejai não ter nada.
Para ser tudo, tende vontade de não ser nada em tudo».

Se a palavra *ordem* significa ocupar cada coisa o seu lugar devido, o ideal ascético

---

([1]) *Obr. cit.*, pág. 17.

cristão quer dizer procedimento conforme à razão, dando às coisas mortais o valor que elas tem. A perfeição cristã, com efeito, não está em desertar o mundo, mas em cultivá-lo, aperfeiçoá-lo, elevá-lo a Deus. Não condena, pois, a sciência, a arte, até a riqueza — mas simplesmente o mau uso delas (que nasce de as convertermos em fins).

Os grandes místicos cristãos, por exemplo, não condenam a acção, pois vêem nela a colaboração na obra de Deus (o beato Fra Angélico dava glória a Deus, pintando) — e até a prova da excelência do seu misticismo é que êle não prejudica o senso prático, adaptando-se maravilhosamente às condições da vida. S. Teresa de Jesus, com ser a mais extraordinária mística, foi também a mulher de acção mais extraordinária.

Longe de condenar o mundo, o Cristianismo *exalta-o*. Disse o príncipe GHIKA, notável convertido ordenado sacerdote há poucos anos, que « se souberes pôr Deus em tudo que fazes, encontrá-lo hás em tudo que te sucede ». Aos olhos do cristão, o universo é transfigurado, pois vê nêle a obra do amor de Deus: — as coisas mais vulgares tornam-se os símbolos das verdades mais sublimes; tudo nêle tem um fim de

louvor, glória de Deus, que ao homem compete formular, como resumo de toda a criação; os seres mais ínfimos são criaturas de Deus como nós, *nossos irmãos*, como dizia S. Francisco de Assis. O *Poverello* demonstra-nos magnìficamente que só o cristão trata com respeito as coisas criadas, o mundo.

O Cristianismo *impulsiona* o homem a cooperar no progresso do mundo. Quando o católico reza diàriamente, « venha a nós o Vosso Reino », exprime o ideal de toda a acção cristã: estender o reino de Deus. Só com o realizar cada um dentro de si, já o aumenta e alarga, mas a ninguém é lícito desinteressar-se da sorte de seu *irmão*, nosso semelhante. Quer dizer: no sentido cristão, não nos salvamos a nós, não trabalhando de qualquer forma na salvação dos outros. A bela divisa de Gratry exprime perfeitamente o ideal cristão, e podia na verdade inscrever-se como o lema de todo o progresso social — *salvar o mundo!*

A Igreja, e a liberdade e a vida

A Igreja não é inimiga da liberdade e da vida, pois ninguém as ama *melhor* nem *tão bem* como ela. Se certos neo-pagãos reivindicam para si o amor da vida, esque-

cem-se de acrescentar: da vida material. Para pôr no triunfo da carne o ideal da vida é preciso mutilar a vida — e precisamente de tudo aquilo que ela tem de mais nobre e duradoiro. As virtudes mais austeras do Cristianismo estão no sentido da vida, pois a elevam e alargam. Na notável memória já citada, *O Catolicismo e a Higiene*, o ilustre higienista Dr. SERRAS E SILVA, colocando-se no ponto de vista puramente médico, verifica que elas são recomendadas não só pela Igreja, mas também pela higiene. A mortificação, o jejum, a castidade não servem só ao espírito, mas (como êle mostra) ainda ao corpo; e a humildade, a obediência e a Fé acham também justificação numa sã higiene do espírito humano.

Os *votos religiosos* não são uma aniquilação do homem, mas uma forma de vida superior. MANUEL RIBEIRO compreendeu-o em *O Deserto*, reconhecendo que «êles libertam-no e dão-lhe maior envergadura ao espírito» (1). Com efeito, é «pelos instintos, pela raiz da sua carne, que o espírito se prende e não pode erguer-se à perfeição desejada; submetê-los à razão, eis a obra

(1) Pág. 135.

verdadeiramente digna do homem. A pobreza voluntária, a obediência inteira e a castidade perpétua são os meios mais eficazes de dar à vida espiritual o máximo de liberdade, intensidade e harmonia que ela pode atingir. O homem torna-se, quanto pode, só *razão* e *amor* — o que é a própria definição de ser racional. Não se destroem aqui jámais as energias da vida; pelo contrário, erguem-se ao maior grau possível de perfeição. E tanto que, quando o homem se eleva a um alto estado de heroísmo, quási sempre se aproxima da realização daqueles conselhos evangélicos — pelo desprendimento absoluto de interesses e da vida, pela disciplina férrea da vontade submetida a um ideal que a empolga, pela vitória sôbre as paixões fáceis. Se a guerra exige uma exaltação excepcional de energias e conduz ao heroísmo, impõe pràticamente a prática dos conselhos cristãos. Simplesmente, a Fé e a graça tornam normal e constante o que o homem não atinge senão excepcional e temporàriamente.

A Igreja, e a contemplação

Com ter por superior a vida contemplativa, a Igreja não despreza a acção. Nem

vida contemplativa quer dizer, como alguns parecem acreditar, « uma espécie de letargia insensível » ou « adormecimento hipnótico de olhos abertos ». Vida contemplativa significa vida de união com Deus. A bem dizer, não há forma de vida cristã que não seja, em maior ou menor grau, contemplativa — pois toda ela deve procurar a glória de Deus. Sê-lo há tanto mais, quanto mais perfeitamente fôr a tradução da vontade divina. A vida contemplativa é, pois, a vida na plenitude da inteligência e do amor; ou, como diz Fr. Bruno em *O Deserto*, é a dinamização de toda a acção exterior em acção de espírito. Os contemplativos são os que levam nas suas mãos, infinitamente atentos, o tesoiro dos dons divinos. O seu silêncio representa a concentração total da atenção à voz de Deus: foi no silêncio eterno que Deus criou o mundo, e é nêle que o génio concebe. E o isolamento e alheamente da vida exterior quer apenas dizer que evitam dispersar na agitação e tumulto do mundo a superabundância da sua vida interior. A obra essencial é conhecer, amar e servir a Deus; para O amar e servir é mister conhecê-lO; e ¿como conhecê-lO, sem O contemplar? Contemplá-lO, no sentido cristão, é

estar unido Áquele que faz tudo — viver na sua fonte a vida mais activa.

Como em certo romance de ELLIOT, a maioria dos homens são como autómatos: os seus actos carecem de profunda significação interior. Agitam-se à mercê de todas as impulsões externas: vivem na verdade *fora de si*, como os doidos. Mas o que dá valor aos actos humanos é o ideal que os inspira: cada um dêles deve ser como a realização dum rito, isto é, penetrado de sentido e movido pelo amor. A vida só é verdadeiramente humana, quando é concebida como uma solenidade: tradução externa dum culto interior. Ora, a contemplação é isso — vida vivida na plena consciência da Fé e concentrada em toda a actividade do amor. Se se concentra e isola, é para se não dispersar como a essência dum vaso aberto...

Há mais energia na vida contemplativa, que na activa. Toda a obra de criação exige recolhimento. Os fátuos não se suportam a eles próprios e por isso fogem de estar sós. Até GUYAU entreviu que, « se Jesus preferia Maria imóvel a seus pés a Marta, que se agitava na casa, é porque sem dúvida pressentia na primeira um tesoiro de ener-

gia moral, que se reservava em certo modo para os grandes actos de abnegação ». Mas toda a forma de vida cristã procede da contemplação aos pés de Jesus.

Conclusão

A Igreja aparece-nos, pois, como a solução duma equação, cujos membros são o *homem* e *Deus*. Por ela Deus desce até ao homem, e o homem eleva-se até Deus. Continua assim a missão do Homem-Deus.

A pobre criatura humana deixa de ser um absurdo vivo — antes atinge a plenitude do seu destino. O homem não *aborta*, portanto. Ás aspirações mais profundas da sua natureza corresponde um *facto*, que é único na história do mundo e se apresenta como a resposta de Deus.

Seguramente, a Igreja exige sacrifícios aos que a ela aderem. Mas êsses sacrifícios são a condição duma vida maior — porque, como disse BOURGET, « o que os filhos do século pedem à Igreja, é primeiro que ela se lhes não assemelhe; — é que lhes dê, a eles inteligências decompostas pelo espírito crítico, êsse ponto fixo acima de toda a discussão, de que tem necessidade; — a êles, sensibilidades enervadas pela Revolução e seu eterno recomêço, o espectáculo duma

fôrça constante, sempre igual a si mesma; — a êles, energias fatigadas pelo abuso do individualismo, a sensação duma sociedade realmente organizada, na qual todos os elementos se desenvolvem subordinando-se, na qual a variedade vem dar à unidade» [1].

---

[1] Cit. in — *Études*, abril-junho de 1910.

IV

Conclusão final

Sou religioso porque sou homem.

A. SABATIER.

Em conclusão, se A. SABATIER pôde justamente dizer, « sou religioso porque sou homem » [1], todo o espírito suficientemente audaz para encarar as conseqüências do pensamento lógico deverá acrescentar, « sou católico porque sou religioso ». Mais simplesmente, os termos desta equação podem formular-se assim: « sou católico porque sou homem », e, querendo ser

---

( ) *Esquisse d'une philosophie de la religion,* pág. 29.

completo, « e sou-o para ser homem plenamente ».

A Igreja aparece-nos como a *conclusão* do mais amplo inquérito ao espírito e ao coração humano — correspondendo ao seu universal apêlo, e ao mesmo tempo ultrapassando-o. Nela, o homem atinge a *plenitude do ser* — a suprema medida até onde pode subir sem morrer. Satisfazendo aspirações que são estruturais ao homem, eleva-o ainda a uma Vida Maior, porque divina. Como disse admiràvelmente DURET: — « verdadeira *Pomba Cristófora*, a sua função é transportar, transladar os homens do Velho Mundo da natureza para o Novo Mundo da graça; e a sua dignidade própria reside precisamente no monopólio que tem da misteriosa passagem » (1).

De sorte que, ou a Igreja revela ao mundo a palavra, o *Verbo* de Deus, ou nenhuma religião o revela — e, neste caso, o homem é um *absurdo vivo*. Porque ela não aparece só como o pleno e rigoroso têrmo do desenvolvimento do pensamento religioso, mas ainda como o segundo mem-

---

(1) Cit. in — *Revue des Jeunes*, n.º de 10 de Janeiro de 1923, pág. 14.

bró duma equação, cujo primeiro é o homem, no que êste tem de mais essencial.

A Igreja, olhada do ponto de vista das aspirações humanas, aparece, pois, como o seu *têrmo adequado*. As religíões não cristãs não resistem ao dissolvente da crítica. O protestantismo é o romantismo da religião cristã, uma anárquica e ilógica fantasia religiosa. Só a Igreja Católica resiste ao ácido corrosivo da crítica (o espírito crítico só existe nas sociedades cristãs) — e, respeitando a lógica, satisfaz plenamente as exigências mais profundas da nossa natureza. Logo, ou ela é no mundo a verdadeira *portadora de Deus* (cristófora), ou nenhuma o é — e então todo o esfôrço do pensamento e da acção humana abortará...

Certamente, esta demonstração psicológica da verdade da Igreja não dispensa a demonstração histórica. Num negócio da monta dêste, em que se jogam os destinos do homem e os direitos de Deus, não basta mostrar a verdade *humana* da Igreja, é preciso também provar a sua *verdade divina*. Outros o tem feito, e, querendo Deus, talvez eu o tente algum dia, também. A pró-

pria Igreja traz consigo o testemunho da sua divindade — no facto da sua indefectível existência, na perene eficácia da sua obra de santificação, na prova tangível e constante (hoje tão freqüente) dos seus milagres: ela é em si própria um *milagre vivo.*

Numa palavra, o alto pensamento contemporâneo encontra-a, como o *têrmo do seu supremo esfôrço.* ¿Quem não estremece ao ler as palavras ardentes de NEWMAN, depois que a descobriu, após uma ansiosa peregrinação do seu espírito lealíssimo?: — «¡eis-te finalmente a ti, que eu há tanto tempo procuro e que só logrei achar tão tarde, desejo de meus olhos, alegria de meu coração, verdade após tantas sombras, plenitude depois de muito prelibar: eis-te enfim, tu que és o meu lar no fim de tantas tormentas! E vós, ó pobres viageiros, correi também ao encontro dela, porque é ela, e só ela, que pode descerrar-vos o segrêdo da vossa existência e o sentido do vosso destino» ([1]).

([1]) Cit. por E. CARRY, *Les années anglicanes du card. Newman*, pág. 108.

*

* *

Resumindo tudo quanto precede, deverá concluir-se, portanto:

— a Sciência moderna, por definição, *não pode contradizer a Religião*, pois que «a sciência definitiva reduz-se a poucas coisas, e, nos pontos em que existe, não atinge nem o fundo, nem o cume delas. Quanto mais compreendemos o que é a sciência, mais lhe restringimos o campo, porque compreendemos precisamente que o fundo e o cume estão fora do seu alcance. Não é, pois, a sciência que é incompatível com o cristianismo, mas uma certa filosofia que sai fora do âmbito da sciência, e que, não tendo os seus estreitos limites, não tem a sua irrefragável autoridade...» (1);

— *o espírito scientífico não é incompatível com o espírito católico*, embora o pri-

(1) Ollé-Laprune, *Le Prix de la Vie*, pág. 442.

meiro se decomponha em *dúvida metódica, livre exame e espírito crítico*, e o segundo em *dogma, autoridade e culto*; pelo contrário, a análise dos postulados lógicos em que assentam mostra que no fundo ambos partem da idea fundamental da verdade, e os respectivos caracteres se não opõem irredutìvelmente, antes se harmonizam e completam;

— *a Sciência não basta ao homem*, pois não satisfaz todas as necessidades, nem responde a todos os problemas do espírito humano (que é bem mais largo que ela); nomeadamente não pode, por sua radical incompetência, ensinar-lhe o que acima de tudo lhe importa saber — *a ser Homem*, isto é, o significado supremo do universo, o segrêdo da vida, o sentido da imoral; — porque o experimentaram, fazendo a peregrinação de toda a extensão da sciência moderna e medindo-lhe assim os fatais limites, *as altas camadas intelectuais da actualidade começam a regressar à Igreja*, procurando nela a mestra da vida, aquela *mestra viva e não morta*, que tem sempre que ensinar, de que falou um convertido;

— a Igreja, com efeito, *corresponde aos postulados mais universais e profundos da alma humana*, apresentando-se como *a resposta divina* ao apêlo constante da humanidade, e especialmente da inquieta alma contemporânea, à qual traz um *acréscimo de luz* para resolver o problema do destino humano, e um *suplemento de fôrça* para o atingir.

LAUS DEO

Apêndice

Encontrava-se ainda nas livrarias a 2.ª edição de *A Igreja e o Pensamento Contemporâneo* quando apareceu uma brochura com o título de *Liberdade, Sciência e Religião*, ostentando uma cinta com estes dizeres:

Refutando afirmações erróneas
do Ex.mo Sr. Patriarca de Lisboa

Assim alguns exemplares das duas obras emparceiraram durante certo tempo nos mostruários dum ou outro livreiro. Por parte do autor da primeira se declara que lhe não foi agradável a companhia em que andou o seu livro; mas prontamente se refez do leve desgôsto, considerando que são percalços inevitáveis da publicidade, a qual difìcilmente pode escapar aos maus encontros.

Habent sua fata libelli . . .

Também não é possível diferente aproximação dos dois livros! As refutações não atingem o pensamento que pretendem negar; estão inutilizadas pelo vício de lógica chamado *ignorantia elenchi:* desconhecimento do assunto, ou, quando menos, digressão despropositada ao assunto. O repto de polemista — *refutando afirmações erróneas* — além do reclamo comercial para passar a mercadoria, não teve seqüência nem conseqüências. A hostilidade reduz-se a mera atitude de guerreiro de estampa: parece exuberante a intenção belicosa; as ameaças, porém, não passam do sujeito, como os botes, na pintura guerreira, se imobilizam colados à terrível ou horrível personagem. Quere isto dizer: as afirmações (ao menos as principais, pois não vale a pena gastar tempo com impertinências) que o inventivo autor intenta refutar existem no seu livro, *Liberdade, Sciência e Religião*, — mas não se encontram.... no livro do Dr. Cerejeira, *A Igreja e o Pensamento Contemporâneo!*

Por exemplo.

O tal autor dá-se ao trabalho, aliás bem fácil, de refutar esta proposição... sua:

No livro do Dr. Cerejeira lê-se:

A liberdade de pensar leva à dissolução do próprio pensamento.

A liberdade de pensar, erigida em princípio absoluto, sem limites nem restrições, não pode levar senão à dissolução do próprio pensamento. (2.ª ed., pág. 89).

O mesmo fácil crítico do que êle próprio escreve... dizendo porém que é do autor de *A Igreja e o Pensamento Contemporâneo*, refuta ainda:

O Dr. Cerejeira escreveu:

A infalibilidade é postulada pela razão... E' a salvaguarda da honra da humana inteligência.

Dada a Revelação, a infalibilidade é postulada pela razão, como a salvaguarda necessária da honra da humana inteligência, pois que só ela, salvo uma perpétua intervenção de Deus, é suficiente garantia de serem divinas as verdades que lhe são propostas como tais. (Ibid., pág. 96).

Com a mesma semcerimoniosa liberdade de pensar e escrever, propõe mais e refuta:

O que em *A Igreja e o Pensamento Contemporâneo* se lê é isto:

Lutero e os espíritos livres reclamam o livre exame para se dispensarem de pensar com lógica, o que é uma boa maneira de não pensar, e que repugna à razão.

... Já Brunetière o notara, tendo compreendido que a função da autoridade é justamente o «assegurar a identidade» do depósito da Revelação. O livre exame aqui, qual foi reclamado por Lutero e pelos espíritos que se dizem livres, por se dispensarem de pensar com lógica (o que é uma boa maneira de... não pensar) — é que repugna à razão, por contraditório com a definição de Revelação; não é a autoridade. (Págs. 97-98).

É inútil prosseguir no cotejo das refutações dum livro com as afirmações do outro. Estas permanecem sobranceiras às argüições; o adversário nem o sentido literal lhes alcançou. ¿Impossibilidade de compreender? ¿Anti-religiosidade acintosa? Sob o aspecto pessoal o caso não nos interessa. Mas é dever notar que o crítico, que escreve o seu livro contra a autoridade da Igreja citando quási só autoridades..., ou não compreendeu o que o Dr. Cerejeira escreveu, ou o falsificou: — e, em qualquer das hipóteses, só prova que, com tal inteligência ou tais escrúpulos, tem liberdade para dizer quanto quiser . . .

O autor de *A Igreja e o Pensamento Contemporâneo* pensou maduramente o que escreveu e escreveu o que sèriamente pensou; procurou fazer uma obra de verdade, objectiva e subjectiva, ajoelhando algumas vezes antes de escrever, para não a atraiçoar nunca; servindo com toda a alma o que crê, esforçou-se sempre por compreender os que não pensam como êle, para fazer justiça a todos. A crítica que aí apareceu vem a despropósito do seu livro, porque de facto não é uma crítica dêle, não discutindo as suas razões, seja porque de facto sejam indiscutíveis, seja porque lhe faltassem fôrças para tanto. Passa à margem do livro, atirando algumas pedradas à Igreja e falando de muita coisa mal digerida.

Os vapores ossabundus
Nequis nequi potarinum
Quiper milus flos ćabrinum
Cavallones aldo brandus...
Ora aí está claramente
Porque a menina está muda.

Os processos literários e críticos dêste plumitivo carregado de erudição barata são realmente duma liberdade . . . excessiva para a consciência dum católico.

Juntando frases dispersas e mutiladas do livro criticado, faz dizer ao autor o que êle não quis dizer, e bate-lhe ainda por êle ter dito... o que não disse.

Outro exemplo.

«Os que não admitem — diz êste pensador liberrimo — o Credo católico, ou pior ainda, os que negam ou duvidam das verdades fundamentais da religião, são visados por sua Ex.ª com palavras que se me afiguram bem impróprias da caridade cristã... Oiçamos sua Ex.ª: *Estão doidos... são tolos... degradam e mutilam a vida... diminuem a sciência... não pensam... só lhes resta o suicídio... incapazes de sentimentos elevados... raça de escravos... abortos espirituais... sem razão alguma para serem honestos*... e que de facto o não são, pois sua Ex.ª afirma algures que *sem religião é impossível moral*». (Pág. 43-44).

¿Ouviu-se porventura o autor da *Igreja e o Pensamento Contemporâneo*? Puro engano! Quem se ouviu foi... o autor da *Liberdade, Sciência e Religião.* No primeiro livro nem aquelas frases vem tais quais, nem tem o sentido absoluto que aqui se lhes atribui falsamente, nem se referem a todos «os que não admitem o Credo católico...»), e até lá se diz precisamente... o contrário!

Os retalhos de frases parecidas às citadas aparecem geralmente em argumentos *ad absurdum* ou em qualquer outro propósito, nunca exprimindo pensamento depreciativo de pessoas ou intenção insultuosa.

Por exemplo, chamam-se tolos... aos tolos, e a ninguém mais, neste passo em que se estudam as condições do pensamento:

« *Não penso bem, senão pensando segundo a natureza e nas cadeias da razão; não penso aliás, senão pensando bem; e penso tanto melhor quanto mais escrupulosamente me mostro fiel às leis do pensamento*». *Não se pode deixar de ver ou não ver, de concluir duma maneira ou doutra, de pensar como se queira; perdão, são livres os tolos . . . Quem queira pensar, há de pensar segundo as leis estruturais da inteligência — com lógica, com coerência, com rigor; ou pensa assim, ou não pensa.* (Pág. 91).

Não só se não diz em *A Igreja e o Pensamento Contemporâneo* o que quer o imaginoso crítico, mas diz-se até precisamente o contrário! A página 199 dêste livro, toda a pessoa cujo pensamento seja escravo da verdade do que lê, não pode ler senão isto . . . que é a mesma coisa que diz o nosso fértil crítico, com a diferença de ser exactamente o contrário (como dizia o nosso professor de latim): — «Quando se diz que

sem Religião não há Moral, não se quer dizer que não se encontre moralidade sem religião, ou que todo o ateu seja necessàriamente imoral (como, pelo contrário, que todo o homem religioso seja necessàriamente virtuoso)... Não se pode negar, há nobres espíritos que pelo menos julgam não crerem em Deus». ¡O que vale ter plena liberdade de pensar!

Mas algumas das frases incriminadas, tais como só restar o suicídio para os ateus a quem pesa a vida, ou a falta de razões scientíficas para ser honesto, não seria difícil encontrá las, ou equivalentes, nos próprios que «não admitem o Credo católico, ou pior ainda, os que negam ou duvidam das verdades fundamentais da religião»! Bastaria citar Anatole France e Le Dantec.

E não se julgue que isto é um lapso daqueles que o bom do Horácio denunciava no divino Homero,

aliquando bonus dormitat Homerus.

Não, é um processo... verdadeiramente livre, de fazer crítica. O livro é feito assim.

Os outros, porém, escravos da verdade e servos da disciplina scientífica, dirão antes, e com verdade, que isto é — a negação de toda a crítica.

O audaz crítico não leu com atenção o que criticou; se leu, não o compreendeu; se compreendeu, falsificou-o.

Iam sat prata biberunt!

INDICE DAS MATERIAS

CAPÍTULO I

A CONCEPÇÃO MODERNA DA SCIENCIA E A RELIGIÃO

Que a Sciência, por definição, nada pode contra a Religião.

CAPÍTULO II

O ESPÍRITO SCIENTÍFICO E A RELIGIÃO

Que o espírito scientífico não é incompatível com o espírito religioso.

CAPÍTULO III

OS LIMITES DA SCIENCIA E A RELIGIÃO

Que a sciência não basta ao homem.

CAPÍTULO IV

O ESPÍRITO CONTEMPORANEO E A RELIGIÃO

Que o alto pensamento contemporâneo regressa à Igreja.

CAPÍTULO V

A ALMA CONTEMPORANEA E A RELIGIÃO

Que a Igreja Católica corresponde às aspirações mais profundas e universais da natureza humana.

ACABOU DE SE IMPRIMIR A 23 DE
JUNHO DE 1930, EM COIMBRA,
NA TIPOGRAFIA
DA COIMBRA
EDITORA.